

قضية الحوار

خالد محيي الدين

# الدين والاشتراكية

(الطبعة الثانية)

دار العالم الثالث







**الدين والاشتراكية**  
(الطبعة الثانية)

خالد محيي الدين  
الدين والاشتراكية

الطبعة الثانية ٢٠٠٤

© حقوق النشر محفوظة لـ « دار العالم الثالث » ٢٠٠٤

در العالم الثالث

٣٢ نشر صبري أبو علم، باب اللوق، القاهرة

ت وفاكس ٣٩٢٢٨٨٠

e-mail: elguindimohamed@hotmail.com

خالد محيي الدين

# الدين والاشتراكية

(طبعة ثانية)



دار العالم الثالث



---

مقدمة الناشر  
للطبعة الثانية

---

\*\*\*

هذا الكتاب صدر في السبعينيات وطبعنا منه  
عشر آلاف نسخة نفدت بالكامل. وأحسنا  
بالحاجة الملحة لنشره من جديد نظراً لأهمية  
الموضوع وأهمية كاتبه. وقد استأنذت في ذلك  
السيد/ خالد محيي الدين. فرحب بذلك.

وخالد محيي الدين هو زعيم اليسار في مصر،  
والقضية التي أثارها في هذا الكيب قضية هامة  
ومحورية، فهو يؤمن بالاشتراكية ويدعو إليها داخل  
أمة تسودها العقيدة الإسلامية. ويرد بالدلائل  
والبراهين على من يخلقون التناقض بين الاشتراكية

---

والإسلام، وبين أن كلا من الاشتراكية والإسلام  
يدعوان إلى العدالة الاجتماعية والديموقراطية.

وخالد محيي الدين من مؤسسي تنظيم الضباط  
الأحرار، الذين خططوا وقاموا بشورة يوليو التي  
أيدها الشعب تأييداً إجماعياً. وكان خالد محيي الدين  
سواء قبل التصار الثورة أو بعدها ينادي  
بالديمقراطية إلى جانب العدالة الاجتماعية. وكان  
مجلس قيادة الثورة يجمع بين اتجاهات مختلفة  
يوحدهم الاتفاق على إنهاء الوضع السابق.

ونجح قادة يوليو، وكان خالد محيي الدين  
واحداً منهم، ولكن تمسكه بالديمقراطية جعلته  
يختلف مع زملائه عندما حدثت تجاوزات تمس  
الديمقراطية، مما دفعه ذلك إلى السفر للخارج  
سنتين، عاد بعدها، وعهد إليه جمال عبد الناصر  
بمسئولية جريدة المساء ثم جريدة أخبار اليوم. وظل  
شريكاً لعبد الناصر طوال المسيرة الوطنية، عند  
تأميم قناة السويس والتصدي للعدوان الثلاثي



---

وإجراءات التأميم وغيرها من الإجراءات الوطنية  
والاجتماعية التي وقف معها وأيدها بقوة لأنها تعبر  
عن توجهه الاشتراكي وانتماؤه الوطني الأصيل.

\*\*\*



## تقديم

نحن لا نزعم ان الإسلام دين الاشتراكية، ولا أن التطابق تام بين فكر العدل الاجتماعي في الإسلام وبين الاشتراكية. لأننا لو أننا لأنفسنا ذلك لكان مباحاً أيضاً لخصومنا الفكريين ممن أنصار الرأسمالية ودعاة الإقطاع وكهنة الطغاة الطبقي والمظالم الاجتماعية، أن يزعموا هم الآخريين بأن الإسلام دين الرأسمالية، وأن التطابق تام بينه وبين المذهب الفردي في الاقتصاد والاجتماع ... ولو حدث ذلك أو شيء منه، لوجدنا كل فريق يسمى ليقتنص نصاً أو نصوصاً من آيات القرآن الكريم. وحديثاً أو أحاديث من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم يذهب ليلوي، بالتفسير والتأويل عنق هذه النصوص ليعطي التأييد والمساندة لما يريد أن تذيع في الناس من فكر وآراء .. وهو الأمر الذي يعود بنا إلى صور من التاريخ لا نرضاها، يوم أن اختلف المسلمون لأبواب ميامية واجتماعية وقبلية، ثم وقع نفر منهم في خطأ إضفاء الصبغة الدينية على هذه

---

الخلاطات، فحولوا الخلاف السياسي والاجتماعي بين المؤمنين بالدين الواحد إلى خلاف ديني استخدموا فيه سلاح «الكفر والتكفير» ومصطلحاتها .. الأمر الذي نبه به الإمام علي بن أبي طالب إلى مخاطره عندما قال كلمته الشهيرة: ان القرآن حمال أوجه: وأن شعارات هؤلاء الناس هي: كلمات حق يراد بها باطل!!

ثم .. ماذا يكون الموقف إذا نحن «صنفنا» الدين في إطار مذهب اجتماعي ونظام اقتصادي بعينه، ثم جرى فمر الحياة الذي لا يتوقف أبدا فتجاوز المرحلة التاريخية التي كان فيها هذا المذهب وذلك النظام يمثلان الاستجابة المثلى لمصالح جماهير الناس: ألا نكون بذلك قد حكمنا على الدين «باستنفاد أغراضه» والانضمام إلى أممات من الكفر واللؤل من الدعوات لتجاوزها الحياة في طريقها التطور أبداً ؟! .. وهو الأمر الذي يتناق مع ما نؤمن به من صلاحية أصول الدين لكن زمان ومكان؟ ..

اننا نربا بأنفسنا عن هذا الموقف الفكري، وندعو كل فرقاء العمل السياسي والاجتماعي في وطننا إلى الكف عن «لعبة» تصنيف الدين في خانة نظام اقتصادي بعينه أو مذهب اجتماعي بالتحديد ..

\*\*\*

---

لكن .. تبقى قضية «العلاقة» بين الإسلام،  
كدين، وبين المذاهب الاجتماعية التي تتصارع اليوم  
على أرض واقعنا الوطني، وهي المذاهب التي تعكس  
المصالح الاجتماعية المختلفة والمتنافضة لمختلف الطبقات  
... ما موقف الإسلام من هذه المذاهب ؟ وإلى أي  
المصالح الاجتماعية ينحاز ؟ ولأي الطبقات يمنح التأييد  
والمساندة والتزكية في هذا الصراع ؟!

انا نؤمن بوجود «علاقة» بين أصول الفكر  
الإسلامي وبين الحلول التي تقدمها المذاهب الاجتماعية  
المختلفة لمشكلات الإنسان، لأن الإسلام دين غير  
مقطوع الصلة بأمور الحياة الدنيا ومشكلاتها .. لكننا  
نؤمن أيضاً أن هذه العلاقة لا تتمثل في حلول جاهزة  
وأنظمة مفصلة على الإنسان المعاصر أن يستخرجها من  
بطون الكتب ليضعها في حيز التطبيق. وإنما هي تتمثل  
أساساً، صورة دعوتـه الخالدة إلى العدل الاجتماعي  
وسيادة الإنصاف بين الناس، والنظر إلى مجموع الأمة  
ككـل واحد متكافل، وتغليب مصلحة المجموع  
والأكثرية على مطامع القلة المتعارضة مع مطامع  
المجموع.

فالعدل الاجتماعي الذي دعا إليه الإسلام أنسبه ما  
يكون «بالمثل الأعلى» الذي سيظل الإنسان يسعى

---

نحوه، مؤملاً تحقيقه في واقع الحياة، وكلمة اقترَب من صورته «المثل» وحقق قدرًا أكبر من العدل في واقعه، أدرك أن الطريق ما زال مُتدًا، بل وطويلاً وأن المزيد من العدل يتطلب المزيد من السعي في اتجاه هذا المثل الأعلى «الذي دعا ويدعو إليه الإسلام .. فمطالب الإنسان وطموحاته لا تعرف الحدود، وآماله في المزيد من العدل على هذا الكوكب ليس لها حدود.

وهذا الموقف الداعي بجهز الفكر الإسلامي عن العدل الاجتماعي وجهز التطور المستمر للنظم والأفكار الاقتصادية والاجتماعية، ندرك أن كل الدعوات والمذاهب الاجتماعية تستهدف تحقيق أكبر قدر من العدل الاجتماعي لجمهير الناس هسي الدعوات والمذاهب التي تسير ويسير أصحابها على الطريق الذي دعا إليه الإسلام ويشير به الرسول عليه الصلاة والسلام فالواقع الاقتصادي يتوطر فيختلف، وتبعاً لذلك تتطور المذاهب الاجتماعية وتغير الدعوات والأسماء، ولكن تبقى الحقيقة الأكيدة: أن الذين يتشغون بنضالهم تحقيق أكبر قدر من العدل الاجتماعي لأوسع جماهير الأمة هي الساعون إلى الاقتراب أكثر فأكثر من «المثل الأعلى» للعدل الاجتماعي الذي يشير به

---

الإسلام. وبعبارة فقهاء الإسلام: فأينما توجد مصلحة الأمة فثم شرع الله.

هذا عن الأصول الجوهرية التي تمثل القاعدة العامة والقانون الكلي لموقف الإسلام كدين، من قضية العدل الاجتماعي في هذه الحياة .. وهي الأصول التي نلتقي بها في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

● فالأرض جميعها بكل ما فيها وما عليها من ثروات، قد خلقها الله لكل بني الإنسان لا لقلّة مرتزقة مستغلة ومستبدة (والأرض جعلها للأنعام).

● وهذه الثروة فيض من الخالق يعالج الإنسان، كجنس، أمر تمتيتها وتسخيرها لرفاهيته وهو في ذلك وكيل ومستخلف لا مالك مستبعد مستأثر (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه).

● وتكافل الأمة أمر مقرر، وتضامنها وجماعتها ينه إليها القرآن الكريم عندما يضيف المال والأموال في أغلب المواطن والآيات إلى ضمير «الجميع» وكما يقول الإمام محمد عبده في تفسير قول الله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ..): «أن الله أضاف الأموال إلى الجميع .. للتيه على تكافل

---

الأمة في حقوقها ومصالحها، كأنه يقول «ان مال كل واحد منكم هو مال أمتكم» .. فصاحب الحق الأصيل في الثروة، بنظر الإسلام، هو الله وحق الله هو حق الجماعة والمجتمع كما قرر علماء الإسلام.

• وإرادة الله، التي علينا أن نسعى لتحقيقها، كي نكون أهلاً لخلافته في الأرض، إرادة الله أن يكون العاملون والفقراء والمستضعفون في الأرض هم الأئمة والقادة، وهم الوارثون لما في هذه الأرض من خيرات (ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين).

• ويكمل هذه الأصول القرآنية - التي أشرنا لطرف منها - التطبيق والتشريع الذي فُض به الرسول عليه الصلاة والسلام .. من «المواخاة» بين المسلمين .. وجعل الأرض لمن يحبسها ويزرعها .. وفيه عن الاحتكار واستغلال حاجات الناس .. وتقريره جماعية الملكية والانتفاع لمصادر الثروة الأساسية في مجتمع المسلمين.

أما التطبيقات الأخرى التي شهدناها تاريخ المسلمين، فلقد تنوعت تبعاً لتطور واقع الحياة، ووفقاً



---

لاقتراب أصحابها أو ابتعادهم عن متطلبات العدل الاجتماعي الذي دعا إليه الإسلام .. ومثلها في ذلك الاجتهادات والتشريعات الفقهية التي كونت تراثنا في هذا الميدان .. فهي آثار رجال اجتهدوا لعصرهم في ضوء فهمهم وتفسيرهم للقواعد الكلية التي حددها الإسلام في هذا الباب ... وبالمثل فإن لعصرنا مقتضياته التي تستهض رجال كي يجتهدوا.

ولحسن حظنا .. ولسوء حظ الآخرين، أن الأغلب الأعم من فقهاء الإسلام ومفكريه، قد كانوا أوفياء وأمناء للروح الجماعية التكافلية التي مثلت حجر الزاوية في النظرية الاجتماعية للإسلام، فالتحازوا اجتماعياً، مع الإسلام، إلى معسكر الأكثرية العاملة والمتجعة في المجتمعات التي عاشوا فيها.

فمن عمر بن الخطاب الذي أعلن: لئن عشت إلى العام المقبل لأخذت فضولـ (زيادات) — أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء، وجعلت الناس في العطاء سواء ... إلى علي بن أبي طالب السذي قطع بأنه: ما جاع فقير إلا بما متع به غني وأن الفقر في الوطن غربة، بينما الفتي في الغربة وطن ! .. إلى عمر بن عبد العزيز

---

الذي شبه ثروة المجتمع بالنهر الأعظم العام الذي جعل الإسلام حق الناس فيه سواء «شربهم فيه سواء ! .. إلى الإمام الغزالي الذي يعلمنا أن مذهب الصوفية في المال والثروة أنها كالماء في النهر، على الإنسان أن يشرب منها بقدر حاجته، دون أن يحوزها في «القرب أو الروايا» .. إلى جمال الدين الألفي الذي بشر بتمتة سيادة الاشتراكية في جميع أنحاء العالم، عندما يسود العلم الصحيح ويدرك الإنسان وحدة أصله، وأن العمل النافع هو أساس التفوق في الحياة ..

نعم تلك هي الزاوية التي نطرح منها الإسلام كدين، لمسألة الاجتماعية .. إلى المجموع كان انخيازه، للأكثرية أستخدم إيصال ثمرات العدل الاجتماعي في هذه الحياة .. بل لقد كانت تلك هي إرادة الله التي جاء لتحقيقها كل الرسل على امتداد تساريخ الإنسان.

ألم يرفض أغنياء مكة والطائف دعوة محمد، عليه السلام، لمضمونها الاجتماعي الثوري، ولرسول كتابها الكريم على رسول فقير أتبعه جمهور من الفقراء والريق والمستضعفين فقالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) كما قال أسلافهم لنوح عليه

---

السلام (أنؤمن لك وأتبعك الارذلون ؟) (ما نراك  
اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) !

فمنذ أن فرض الاستغلال والمستغلون على جماهير  
العاملين خوض معارك الصراع الاجتماعي كان انحياز  
أصحاب الأفكار النبيلة والدعوات الإصلاحية والنورية  
— وفي مقدمتهم الرسل والأنبياء بدعواهم الإلهية —  
إلى صفوف الأكثرية العاملة. وهم بذلك إنما كانوا  
يسعون إلى تحقيق إرادة الله في أن تصبح القيادة ويصبح  
الميراث في هذه الأرض للمستضعفين فيها.

● وعن موقف الإسلام هنا ...

● وعن علاقة فكره الاجتماعي بالاشتراكية التي تمثل  
صيغة التغيير الاجتماعي ونظريته في مجتمعنا الراهن ..  
ترك القارئ مع صفحات هذا الكتاب.

خالد محيي الدين





---

## الدين والاشتراكية\*

---

منذ أمد طويل وثمة خاطر يلح عليّ إلحاحاً شديداً بأن أكتب هذا الكتاب .. ويتجدد هذا الإلحاح كلما قرأت أو سمعت بعض الدعاوى والمجمات التي تشن ضد الاشتراكية تحت ستار الدين سواء أكانت بحسن نية أو بغيرها .. ذلك الذي اعتقد اعتقاداً جازماً بأن المؤمن الحقيقي بتعاليم الإسلام في جوهرها وروحها لابد لإيمانه هذا أن يدفعه إلى الوقوف بجانب الجماهير الكادحة في نضالها من أجل إلغاء الاستغلال في أرض الوطن وعلى النطاق العالمي كله.

كما أن الاشتراكية هي الصياغة المعاصرة التي تمكن الإنسان من النضال لتجميع الجماهير من أجل القضاء على استغلال الإنسان للإنسان ..

والحقيقة انني أعتقد أن كثيرين غيبي قد وادقم ولا تزال تراودهم هذه الكفرة .. ولكن كثيرين من المؤمنين قد أثرت فيهم الدعاوى الخاطئة حول الاشتراكية فنفرهم منها

---

\* نشرت مجلة «الكتاب» عددها مارس ١٩٦٨

---

دون دراسة موضوعية .. وإن كثيرين من الاشتراكيين قد أثرت فيهم نفس الدعاوى فغزلتهم عن دراسة التراث الإسلامي وفهمه فهماً صحيحاً وعلمياً.

ولهذا فإن ثمة فجوة قائمة تمكن القوى الرجعية من أن تعزل عن مجرى النضال الإنساني من أجل الاشتراكية والديموقراطية والسلام، جماهير كثيرة وعناصر مخلصنة تأثرت بهذه الدعاوى فوقفن بعيداً أو اتخذت موقفاً سلبياً من معركة البناء الاشتراكي في وطننا ومعركة النضال الاشتراكي في العالم كله.

والحقيقة أنني شخصياً قد مررت بتجربة خاصة تدفعني إلى الكتاب تعبيراً عنها .. فأنا قد عانيت شخصياً من وطأة هذا التناقض المقتعل ..

ففي بدء دراستي للفكر الاشتراكي وخاصة للجانب الفلسفي المادي من كتابات بعض منظري الاشتراكية أحسست أن ثمة نقاطاً محددة يعيدني إيمانني عن الموافقة عليها ..

وظللت أمدًا تحت وطأة هذا التناقض . فأنا أؤمن إيماناً جازماً بالدين كمعتقد وكضرورة حياتية . وأؤمن أيضاً بأن الاشتراكية تقدم للإنسان منهجاً علمياً يمكنه من العمل المنظم ضد الظلم ولتمكين الإنسانية من بناء مستقبل تسوده الرفاهية والرخاء.

---

وهكذا بدأت محاولتي لفهم أكثر عمقاً لتعاليم الدين وفهم أكثر عمقاً للفكر الاشتراكي فإذا بي أجد اني أسير في طريق واحد وليس في طريقين.

فالدين والقيم الدينية ضرورة لمجتمعنا فهي بما تتضمنه من وازع أخلاقي وبما يفرضه الإيمان على المؤمن من علاقات مع غيره تقوم على أساس من الرحمة والمودة والعدل واحترام الغير .. وبما يلقيه لجماهير المؤمنين أن لا تخشى إلا الله وحده .. وأن أي طغيان أو تحكّم إنما هو محاولة مشاركة الله في جبروته .. وأن على الإنسان ان يقاوم الظلم والظالمين بيده ولسانه وقلبه .. وهو يحصن المؤمن ويبعده عن الانحراف بما يخلقه من علاقة مباشرة ودائمة ومستمرة بينه وبين ربه.

وهكذا فإن الدين يعصم الحاكم والمحكومين جميعاً ويحضهم على فعل الخير ويشكل رقيباً مستمرا على ضمير كل منهم بحاسبه ومحته عل تجنب الزلزل.

وإذا كان العمل السياسي ينجح في أن يقسوي ضمائر عدد من القادة ويحميهم من الزلزال بإيمانهم ببعض القيم والمثل السياسية الدنيوية فإن الدين قادر على أن يمنح قيما مماثلة للجماهير كافة.

وإذا كان الدين ضرورة فإن الاشتراكية هي الصيغة العصرية التي ولدت نتيجة لتطور الفكر الإنساني في صراعه الطويل بحثاً عن الحقيقة حتى توصل إلى كشف القوانين

---

العلمية التي تحكم حركة المجتمع وتطوره نحو حياة أفضل خالية من الاستغلال ..

وعلى ضوء فهمي لهاتين الحقيقتين (جوهر الدين وجوهر الاشتراكية) بدأت هذه الدراسة.

\*\*\*

ومنذ البداية أود أن أوضح أنني خلال هذا النقاش لا أريد أن أقع في خطأ وقع فيه الكثيرون عندما ناقشوا المسألة على أساس محاولة نفي أن هناك تناقضاً بين الدين والاشتراكية، أو أنه من الممكن للفكرين الديني والاشتراكي أن يتعايشا معاً دون صدام .. ولكني أريد أن أتجسس في هذا البحث طريقاً آخر هو أن الإسلام وقيم العدالة والمثل العليا التي أتت بها الثورة الإسلامية الأولى على يد الرسول (صلى الله عليه وسلم) تمثل بالنسبة لنا في خطوطها الكلية والعامة المنطلق الذي يؤدي بنا عند الاسترشاد بها في ظروف عصرنا ومجتمعنا ووفق ضرورات العصر وقوانينه إلى طريق واحد .. وهو طريق الاشتراكية كامتداد طبيعي للتجربة الثورية الأولى في الإسلام ..

والحقيقة أن الإسلام بما نادى به من مبادئ ومثل وقيم وأفكار قد اصطدم منذ اللحظة الأولى وكان طبيعياً أن يصطدم بمقاومة ضارية من كبار التجار ورجال المال في مكة والرجعية الدينية هناك .. فقد شعر هؤلاء أن هذه المبادئ الجليدة بما تنادى به من مساواة بين الناس بصرف النظر



---

عن جنسهم ولولهم وقوميتهم وأصلهم الطبقي .. وعما تنادي  
به من مبادئ العدالة والشورى قدد مصالحهم الطبقية ..  
ولعل هذا خير دليل على أن الدين بما ينادي به من مثل وما  
قدم من تعاليم وأوامر هو دين للكادحين والمستضعفين أولاً،  
وان لم يكن أخيراً.

(ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض  
ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض).

«صدق الله العظيم»

ولأنه دين المستضعفين فقد اتخذ موقفاً من هؤلاء  
الأغنياء الذين كانوا يتحكمون في ثروات مكة .. فسأخذ يسد  
أمامهم رواكد الثروة الاستغلالية واحداً بعد الآخر ..

إذاً كان الرق أحد سلهم إلى الثراء والجاه فقد وجه  
إليه الإسلام ضربات فتحت آفاقاً جديدة لتحرير العبيد  
وتصفية هذه العلاقة والحث على أن البشر جميعاً متساوون  
كأستاذ المشط .. وقد شرع الإسلام من التشريعات  
والقواعد والنواهي ما يعجل بتصفية هذا النظام العبودي..

وكان الربا هو أيضاً أحد المصادر الرئيسية للشراء  
وخلق ما يمكن تسميته «بالتراكم» فحرم الإسلام الربا  
وأسقط ما على المدينين من ديون بأثر رجعي .. والحقيقة أن  
تحريره للربا ليس مجرد موقف من الأثرياء لكنه يتضمن  
مضموناً أعمق.

فالربا هو في الحقيقة مال يكسبه الدائن بلا عمل ..  
وإنما يأتي عن طريق التسليف، أي أن المال يتمر مالاً جديداً

---

دوئما جهد يذل من مالك المال، وإنما يأخذه من كد المدين وكدحه، ومن هنا فإن الإسلام قد وقف منذ البداية ضد أسلوب كسب المال عن طريق المال دوئما جهد بشري يذل في هذا الكسب.

وهذا يعني أن القيم والأفكار التي أرسنها تعاليم الإسلام إنما تمجد العمل وترى فيه المصدر الأول والأساسي للثروة.

والحقيقة أن القرآن الكريم لا يكاد يذكر الإيمان إلا مقرونا بلفظ العمل. وهو يؤكد دوئما أن قيمة الإنسان فيما يعمل وأن جزاءه إنما يكون بقدر ما يعمل ..

(وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون).

(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى).

وللرسول (صلى الله عليه وسلم) عشرات الأحاديث في الخوض على العمل وتقديره .. وهو القائل في وصف يد إنسان كادح «هذه يد يجبها الله ورسوله».

والإسلام يؤكد أن الانتماء لطبقة الأغنياء لن يفيد صاحبه شيئاً ..

فالأقوياء والأغنياء لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم عند الله شيئاً ..

(ويل لكل همزة لمزة، الذي جمع مالا وعدده، يحسب أن ماله خلد، كلا لينبذن في الحطمة، وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة). \*\*\*

---

والحقيقة ان الإسلام لم يكتف بذلك ولا بما قدمه من  
اصلاحات اجتماعية أصيلة تحرر المرأة والرفيق وتقتضي على  
العصيات القليلة .. ولا تفرق بين الناس على أساس من  
القبلية أو الجنس أو اللون أو الأصل الطبقي.

وبما هو يقدم نموذجاً أصيلاً للفهم السوري لفكرة  
الملكية ولوقفه من مشكلات الفقراء والكادحين، فالتجربة  
السورية الأثرى للإسلام قد حددت موقفاً حاسماً إزاء الملكية،  
فالرسل عليه الصلاة والسلام يقول:

«الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلاء والنار» -  
(رواه أحمد وأبو داود). وست بحاجة إلى أن أقرر أن الماء  
والكلاء والنار كانت في ذلك العصر تمثل أهم مصادر الثروة  
في المجتمع (بالجزيرة العربية).

والموقف من قضية الأرض واضح أيضاً وضوحاً  
شديداً فالرسول (صلى الله عليه وسلم) يقول:

«من كانت له أرض فليزرعها بنفسه أو يمتحها أخاه  
ولا يؤجره إياها ولا يكرها» أي أن الرسول (صلى الله  
عليه وسلم) يستبعد الإجمارة أو على الأقل لا يرغب في  
ذلك لأنه يقدس العمل ويراه الباب الوحيد للارتزاق،  
وكذلك حسيماً جاء في الحديث الشريف «لا يؤجر أحد إلا  
بكد يمينه» «وأطيب الكسب عمل الرجل بيده» (رواه أحمد  
والحاكم).

ويروي عن علي بن أبي طالب قوله: ... ان الله فرض  
على أغنياء المسلمين في أموالهم ما يسع فقراءهم، وما يجهد

---

الفقراء إذا جاعوا وعروا إلا بما يصنع أغنيائهم، إلا وأن الله محاسبهم حساباً شديداً ومعذبهم عذاباً أليماً.

وهذا القول المأثور يستحق وقفة تأملية فيها .. ففي أموال الأغنياء نصيب للفقراء يسع ما يحتاجون وسبب فقر الفقراء هو ما صنعه الأغنياء ! ..

وقد روى أبو سعيد الخدري عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له.. ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له».

قال أبو سعيد: «فذكر رسول الله من أصناف الأموال ما ذكر حق رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل» (رواه مسلم) (والفضل هو الفائض عن الحاجة، والظاهر هو الدابة المستخدمة في السفر أو القتال).

لست أعتقد أنني بحاجة إلى تعليق.

\*\*\*

وقد أتى الإسلام بمبدأ بالغ الأهمية، لو أننا طبقناه وفق ظروف العصر لأمكننا أن ندفع بالمجتمع خطوات هامة إلى الأمام ..

وهذا المبدأ هو مسئولية الحاكم في الإسلام عن رعيته، وعن إسعادها وعن ضرورة تدخله لحمايتها متخذاً في ذلك كل الوسائل والسبل الضرورية لهذه الحماية لحقوق الضعفاء والفقراء.

---

وقد وجد هذا المبدأ الهام عدداً من التطبيقات، حددها الرسول في حديثه الشريف: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «والله لو عثر بغلة في الصراق لسألني ربي لم لم تمهد لها الطريق يا عمرو؟!».

وقد روى عن عمر بعد فتح مصر انه قال «لئن عشت ان شاء الله لأسيرن في الرعية حولا كاملا، فاني أعلم ان للناس حوائج تقطع دروي، أما أعمالهم فلا يعرفونها إلى، وأما هم فلا يصلون إلى، فأسرع إلى الشام فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى مصر فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين .. والله لنعم الحول هذا».

وقال عمر أيضاً «أي عامل ظلم أحداً فبلغني مظلته فلم أغرها فانا ظلمته ا».

وذات يوم سأل عمر من حوله «أرايتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم، ثم أمرته بالعدل أكنيت قضيت الذي علي؟ قالوا نعم، قال: «لا !! حق انظر في عمله، أعمل بما أمرته أم لا ؟».

وفي عصر لاحق كان عمر بن عبد العزيز يكي في صلاحه فعندما سأله زوجته عن سبب بكانه قال: «اني تفقدت من أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم أسودها وأحمرها، فتفكرت في الفقير الجائع والمريض وضائع والعماري

---

الجهود والمظلوم المقهور والغريب الأسير والشيخ الكبير  
وذوي العيال الكثير والمال القليل وأنباههم في أقطار  
الأرض وأطراف البلاد، فعلمت ان ربي سألني عنهم يوم  
القيامة فخشيت ألا تثبت لي حجة فبكت ا».

\*\*\*

هذه هي الروح التي أراد لها الإسلام أن تسود .. ولنا  
أن ننأملها في صياغتها وفي ظروفها في مجتمع بدائي في أول  
مراحل التطور .. ولنا أيضاً أن نتخيل ماذا تعنيه مثل هذه  
الأفكار والتشريعات لو حاولنا أن نطبق جوهرها وروحها  
على مجتمع المعاصر.

وإذا كانت هذه هي روح الإسلام وجوهر تعاليمه  
وأساس تجربته الأولى فإن الفتوحات وتطور الأحداث قد  
أسرع بخلق طبقة مالكة جديدة .. فالفتوحات امتدت سريعاً  
لتشمل في أواخر عهد عمر ثلاث مجتمعات زراعية ذات  
تقاليد شبه إقطاعية راسخة في مصر والعراق والشام ..

وكان طبعياً أن تؤثر قوانين وتقاليد هذه المجتمعات  
على قوانين التجربة الإسلامية الأولى في الاقتصاد  
والاجتماع والسياسة .. ووجدت الطبقة المالكة في هذه  
التقاليد ما مكنتها من أن تحرف التجربة الثورية الأولى وأن  
تحوّل روافد الثروة إلى مصلحة كطبقة ..

ومنذ هذه اللحظة بدأت محاولة لخلق تفسيرات  
ومفاهيم تمثل مصلحة هذه الطبقات الحاكمة وتحمس هذه  
المصلحة.

---

والحقيقة أن هذه الأبعاد الثورية للتجربة الإسلامية الأولى لم تلمس معالمها نتيجة لفقدان النهج العلمي في البحث فقط بل ان كثيرين من الكتاب والمؤرخين قد تعمدوا طمس حقائق هذه التجربة وازاحسة ملامحها المتقدمة والثورية من الصورة التي رسمت لها .. معتمدين ان يقدموا للجماهير طوال عصور عديدة من التاريخ صورة تخدع مصالح الرجعية، ولم يحاولوا ان يقدموا للجماهير في يوم من الأيام تلك الصفحة المشرقة للتراث الإسلامي الأصيل.

لكن سيطرة هذه الطبقات المالكة والغنية على مصادر السلطة، وقدرة على وضع تفسيراتها الخاصة لما جاء به القرآن .. لا يعني انها كانت وحدها في الميدان.

فقد شهدت هذه المجتمعات صراعاً طبقياً عنيفاً، بل ودموياً في كثير من الأحيان، وسرعان ما انعكست آثار هذا الصراع في وضع تفسيرات أخرى في الفقه الإسلامي.

وكما حاول الرجعيون أن يفرضوا تفسيرهم ..

بذلت القوى الثورية الكثير من التضحيات والجهود وقدمت أفكاراً تمثل حق الآن قبساً من النور يضيء لنا الطريق من أجل فهم ثوري لتعاليم الإسلام ..

وهكذا، ومنذ أواخر عهد عثمان شهد مجتمع الإسلام صراعاً طبقياً انعكس في ميدان الفكر والتفسير والاجتهاد.. وكانت هناك باستمرار مواقف وتفسيرات متعددة. تفسير الحاكمين وتفسير القوى الثورية التي تريد أن تحمي التجربة الإسلامية الأولى وان تطبقها وتطورها وفقاً لروح عصرها.. ولعل ذلك هو الذي دفع علي بن أبي طالب إلى أن يقول

---

يوم التحكيم: «القرآن حال أوجه ا» بل ان فتنة التحكيم دائماً كانت تعبيراً مادياً ودموياً عن هذا الصراع الفكري.

لقد اتفق علي ومعاوية على أن كلا منهما سوف «يرول عند حكم الله و كتابه، وإلا يجمع بينهما غيره، وان كتاب الله بينهما من لائحته إلى خاتمته» فكانت النتيجة مزيداً من الخلاف والتمزق والدماء، ولهذا قال علي:

«هذا القرآن إنما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال ا».

ولما كان الحكم في أغلب فترات التاريخ الإسلامي يمثل حكم الفئات الأكثر قوة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فقد استطاعت هذه الفئات وهي في مراكز السلطة أن تزعم أنها تحكم باسم الدين والقرآن.

لكنها في الحقيقة كانت تحكم وفقاً لتفسيرها لتعاليم الدين والقرآن، ذلك التفسير الذي تستخدمه لتكبيب به أية تفسيرات وأفكار أخرى كانت تحاول أن تجدد سبيلها إلى الظهور.

ومع ذلك فقد شهد التاريخ الإسلامي منذ أواخر عهد عثمان صراعاً مجيداً تمثل في محاولة توريبة لفهم التعاليم الحقيقية التي أمت بها التجربة الثورية الأولى للإسلام، وظهرت مدارس فكرية واتجاهات متعددة في باب العقائد والعبادات والمعاملات، تعبر في الحقيقة عن المصالح الطبقية المتعارضة التي تحاول كل منها أن تؤكد مصالحها من خلال فهمها الخاص أو تفسيرها الخاص للدين والقرآن.

\*\*\*



وكانت بداية الصراع بزعامة الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري، أحد الصحابة المسابقين إلى الإسلام وواحد من الذين استوعبوا جوهر الفكرة الأساسية وتابعوها وهي تتطور وتجد سبلها إلى التطبيق على يد رسول الله (صلعم). فإذا كان رأي معاوية أن الثروة هي ملك الله والحاكم يديرها نيابة عن الله، لأن الخليفة خليفة الله، ومن ثم فالحساب لله، والمسئولية أمام الله وحده، ولا حق للناس في سؤال أو حساب عن تصرفات الحاكم، فإن أبا ذر يقاوم ذلك الرأي ومن ورائه جماهير المسمين الفقراء معلناً أن الأموال والثروة ملك لله، ومن هنا فهي ملك عباد الله جميعاً، فتكون إدارة الدولة لها نيابة عن جموع المسلمين .. ومن ثم فهي مسئولة عن تصرفاتها تجاههم.

وإذا كان عثمان قد رضى آراء أبي ذر ونفاه إلى «الريذة» فإن صوته المدوي قد ظل يلهم الجماهير المسلمة آماداً طويلة .. لقد ظلت كلمات أبي ذر تشعل لهب الثورة في قوائم المجتمع الملكي الاقطاعي الذي أقام صرحه الأمويون وترن في آذان الناس كلماته الخالدة ..

«إذا ذهب الفقر إلى بلد قال له الكفر خذني معك ا»

بل إن أبا ذر يستهزئ بهم الفقراء ويدعوهم إلى الثورة قائلًا:

«عجبت لرجل لا يجد في يده قوت يومه كيف لا يخرج على الناس شاهراً سيفه؟؟

وقول لمعاوية يحفه بجرأة بالغة: «يا معاوية لقد أغويت الغني وأفقرت الفقير!» فإذا حذده معاوية قائلاً: «خير لك

أن تنتهي عما أنت فيه ا» أجابه: «والله لا أنتهي حتى توزع الأموال على الناس كافة ا».

ويصرخ أبو ذر في وجوه الأغنياء قائلاً: «ان المسلم لا ينبغي أن يكون في ملكه أكثر من قوت يوم وليلة، أو شيء يتفقه في سبيل الله أو يعده لكريم» (ابن الأثير - التاريخ ج ٣ ص ٤٣).

ثم هناك أيضاً عمر بن عبد العزيز الذي يادر فور توليه الخلافة إلى مصادرة أموال الأسرة الحاكمة (بني أمية) وأدخل الثروة المصادرة إلى بيت مال المسلمين باعتبارها «لثروة الأمة» لا ثروة الأسرة الحاكمة وقال لمولاه «مزامح». ان أهلي اقطعوني ما لم يكن لي أن أعده ول المهم أن يعطونيها» (الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٣٤).

وعندما أرس إليه بنو أمية عمته «فاطمة» يعادل عن هذه المصادرة لأموالهم قال لها:

«ان الله بعث محمدا رحمة - ولم يعشه عذابا - إلى الناس كافة، ثم اختار له ما عنده .. فترك لهم ثمرا شربهم فيه سواء، ثم ولي أبو بكر فترك النهر على حاله، ثم ولي عمر فعمل على صاحبه فلما ولي عثمان اشتق من ذلك النهر ثمرا. ثم ولي معاوية فشق منه الأنهار. ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه يزيد ومروان وعبد الملك وسليمان حتى افضى الأمر إلي وقد ييس النهر الأعظم إلى ما كان عليه» (الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٢٤).

ولم يكف عمر بن عبد العزيز بمصادرة ثروات الأسرة الحاكمة من بني أمية بل انه استدعى «غيلان الدمشقي»

---

وهو من غلاة أعداء بني أمية لبيع متاعهم بالزاد، فكان ينادي عليه قاتلاً:

«تعالوا إلى متاع الخونة، تعالوا إلى متاع الظلمة».

وكان لما ينادي عليه، وباعه جوارب خز (حرير) لباعها بثلاثين ألف درهم. (باب ذكر المتغزلة من كتاب النية والأمل لأحمد بن المرتضى ص ١٦).

كان هذه هو تفسير عمر بن عبد العزيز لتعاليم الدين.. فلما ذهب واتي من بعده هشان بن عبد الملك حاول أن يقدم تفسيراً معاكساً، فأعاد الأموال لبني أمية .. أما غيلان التمشقي فقد صلب وقتل ا.

\*\*\*

ومع استمرار الصراع ظهرت عشرات من الفرق الإسلامية، لكل منها تفسيرها الخاص ومحاولتها المتميزة لفهم تعاليم الإسلام .. ولم تقتص هذه الخلافات على باب الأحكام والمعاملات بل ألما قد امتدت أيضاً إلى باب العقائد والعبادات.

ويروي العالم الإسلامي الأستاذ أمين الخولي في حديثه عن التطور في العقائد في كتابه (انجهدون في الإسلام) كيف كان الخلاف جاداً والصراع حاداً حول القول بخلق القرآن، وهو خلاف استمر أجيالاً وامتد سنين، وقطع الخلفاء فيه بأنفسهم وقاباً في الوقت الذي رقت فيه قواهم على حمل السلاح في فتح أو قتال .. كما شهد أولئك الخلفاء تعذيب علماء أبرار خلعت أعضاؤهم وكبوا على وجوههم وديست بطونهم بحضرة أولئك الخلفاء، كما كان يحمل إلى

أبراهم علماء عاملون، من الخاء دولتهم كمصر مثلاً، وأرطال الحديد على جسومهم وفي أعناقهم ليقولوا بعقيدة القتالين بخلق القرآن، لأنها فصل الكفر والإسلام . ثم رفعت الحنة بعد ما كان، وترك الناس يعتقدون ما يعتقدون، فإن قالوا بخلق القرآن فهم مؤمنون، وإن أنكروا خلق القرآن لم يكونوا كافرين» (ص ٤٩، ٥٠).

ويوضح الأستاذ أمين الخولي كيف امتد هذا الصراع الفكري إلى دروس النحو فإذا قال إنسان «شفى الطبيب المريض» قال المعتزلة انه حقيقة، وقال المنية انه مجاز بمعنى ان الله هو الذي شفى المريض !.

وهذا تعبير عن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة حول السببية وأفعال العباد .. فنفي السببية والكارها هو ما آثره أهل السنة في حين أثار المعتزلة تقرير السببية» (ص ٥١).

ويمكن لمثل هذا الحديث أن يطول . فصور الخلاف كثيرة وعديدة ومتشعبة، والفرق عديدة هي أيضاً، والخلاف بينها حول مسألة واحدة قد يستغرق كتباً بأكملها

ولكننا فقط نريد أن نوضح كيف أن تعاليم الإسلام لم يكن من الممكن لها أن تفهم فهماً واحداً، وإنما باختلاف المجتمعات واختلاف الطبقات واختلاف القوى الاجتماعية كان من الطبيعي أن تظهر مفاهيم مختلفة وأن تتصارع وفقاً لتصارع المصالح التي أبتتها .

وهذا الخلاف طبيعي ومنطقي، فالإسلام، كدين وديانة وعقيدة تصلح لكل زمان ومكان، كان من الطبيعي أن تقتصر دعوته على الملأ العليا والمبادئ الكلية وبذلك ترك

---

باب الاجتهاد واسعاً على مصراعيه ومفتوحاً على الدوام وفقاً للزمان والمكان وظروف العصر.

والحقيقة ان الإسلام يحمل في طياته أسساً للتطور فبينه لذلك وتعدده لتحقيقه في سر ودون مصادمة لشيء من تطور الدنيا التي تعيش حوله سواء من الناحية النظرية أو العملية.

ويعدد الأستاذ أمين الحولي أسس التطور في الإسلام فيقول أنها تتمثل فيما يلي:

١- ان الدعوة موجهة للناس كافة، وموجهة إليهم في كل زمان ومكان، ومن هنا فإن حياة الإسلام تتسع «ذلك الاتساع الذي لا يحدده زمان ولا مكان، وتكون مواجهته للتغيرات التي لا مفر منها، بصورها غير المحدودة، فيكون تغير المناطق جواً وعمارة وحضارة مما يجعل لكل بيئة من هذه البيئات حاجاتها المختلفة، التي تطلب التدبير والتنسيق مع أصحاب الدعوة الإسلامية الأولى في الجزيرة العربية بمجربها الطبيعي والمعنوي».

(ص ٣٩ - المجددون في الإسلام).

٢- اقتصار دعوته في الغيبيات وإراحته العقل منها بتركه التفاصيل .. «فهو مثلاً يطلب من أتباعه في الإيمان بالآلوهية أن يدركوا عن الله أنه ليس كمثله شيء، فلا يخبر عن أفعال من أفعال البشر .. وهذا الوضع والسر في العقيدة، لن يدع فرصة للصدام والخلاف قليلاً أو كثيراً بين العقيدة، وبين ما يستطيع الإنسان أن يكشفه من سنن هذا الكون وأسرار مخلوقاته لأنه متخف من تلك الغيبيات المبهمة الموهمة». (المرجع السابق ص ٣٩-٤٠).

٣- عدم تورط الإسلام في كتابه الذي هو أصل أصوله، في بيان شيء عن نشأة الحياة على الأرض وظهور الإنسان وما مر به ذلك كله من أدوار «وراحة الإسلام من هذا التورط تدعه يترك للعلم طريقه، يخب فيه ويضع معلنا له مقدما أنه مستعد لتقبل كل ما يجيء به العلم من ذلك وتقريره دون أن يحتاج إلى اطراح ما يثقله، ظلما وعدوانا من الإسرائيليات التي ألحمت عليه أو من التفسير المتناقل الذي جهر أصحاب الإسلام منذ أكثر من ألف عام بأنه لا أصل له». (المرجع السابق ص ٤٢).

٤- عدم تورط الإسلام في شيء من تفاصيل الأمم والرسائل التي عرض لأحوالها في إيجاز أو مع بعض التفصيل بيانا لسنن الاجتماع في حياة الدعوات والرسالات وكيف تلقاها الناس وكيف قاوموها وكيف تم انتصارها أخيرا

وإذا شعر الإسلام بأنه يستطيع أن يعضي مع أصحاب التاريخ دون تأزم كما مضى مع أصحاب طبقات الأرض دون أزمة وكما مضى مع أصحاب العلم الطبيعي دون ارتباك فإنه يستطيع أن يتقدم على تطور الحياة منطلقاً وكذلك يستطيع الإسلام أن يطور نفسه مع هذا العلم المتقدم وأن يصبح رجله المتحدث عنه رجلاً مؤمناً بالعلم بكل سهولة ومع اقتدار لا يهز شيئاً من أساس ما اعتقده هذا المتدين والثرم» (المرجع السابق ص ٤٣-٤٤)

٥- اقتضاه في تنظيم الحياة العملية بالعبادات وغيرها - بعد تيسير الحياة الاعتقادية - على الأمور الكلية والأصول العامة والأصول الشاملة دون التفاصيل المفردة والجزئيات الصغرى.

وهكذا فإن الإسلام بطبيعته هذه يدفع الناس إلى استعمال قواهم الإنسانية وطاقتهم البشرية من اعتبار شيء بشيء وإثبات حكم الخيل لثيابه والاتضاع بالنصر في ذلك دون تمجيد ولا وقوف بل مع الجسد الواجب في الاجتهاد للاستباط .. (المرجع السابق ص ٤٤).

٦- جعل الاجتهاد أساساً للحياة الإسلامية، وما الاجتهاد إلا الانطلاق مع الحياة وفاء بجديدها حاجتها.

«ولا تغطي تلك الحاجة وتدفع تلك التطورات الضرورية إلا بأن يكون في المجتمع من يضمن مسايرة الفكرة للحياة ووقايتها من عوادي الجمود وذلك بالتجديد الذي لا يكون مع منطلق الحياة والواقع إلا تطوراً». (المرجع السابق ص ٤٥).

وهكذا فإن الإسلام دين التطور الذي لا يعرف الجمود والذي يدعو الناس باستمرار إلى الاجتهاد في شئون دينهم ودنياهم وإلى تحكيم العقل كوسيلة للمعرفة ولما وكبة كل جديد في الحياة.

وها هو الإمام الشافعي يؤكد «ان التجربة هي العقل الحق». بل انه قد حرص على أن يؤكد لتلاميذه، «إذا ذكرت لكم ما لم تقبله عقولكم فلا تقبلوه فان العقل مضطر إلى قبول الحق!«.

\*\*\*

هذه ملحمة سريعة عن التعاليم الإسلامية الحقة .. وعن التجربة الإسلامية الأصيلة ولكي تكتمل الصورة فلا بد من

---

لغة سريعة أيضاً عن الاشتراكية وعن قوانينها العلمية ولنبداً  
أولاً بهذا السؤال ..

وما هي الاشتراكية .. ؟ والسؤال سهل .. فإنا أبسط  
ما يجب عليه الإنسان الاشتراكي هو أن يحاول أن يجد  
تعريفاً للمبدأ الذي يؤمن به. لكن الصعوبة في الإجابة على  
هذا السؤال تكمن في أن الاشتراكية نظام دنيوي شامل يحس  
كافة جوانب الحياة.

إذا حاولنا تعريفها اقتصادياً قلنا أنها نظام يرفض  
شكل الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج الرأسمالية، ويؤمن  
بملكية الدولة - دولة الشعب - لهذه الوسائل.

وإذا حاولنا أن نعرفها سياسياً قلنا، إنها نظام يؤمن بأن  
السلطة يجب أن تكون في يد الشعب الكادح كله وليس في  
يد حفنة أو طبقة أو جماعة.

وإذا أردنا تعريفها اجتماعياً لها، فهي النظام الذي يؤمن  
بحق الإنسان في العمل وحقه في أن يجني ثمار عمله وعلى  
قدر ما قدم من عمل دون أن يسمح لأي فرد بأن يستغله  
وأن يعيش على ثمرات كده .. وهي النظام الذي يؤمن بأن  
الإنسان هو ألهم ما في الوجود وأنه يعين على الدولة أن  
تقي للمواطنين جميعاً وعلى قدم المساواة العلم والرعاية  
والخدمات التي تمنحه فرصة العيش الإنساني.

وإذا نظرنا من ناحية التاريخ فهي مرحلة من مراحل  
تطور المجتمعات تلي النظام الرأسمالي وتبني على أنقاضه.  
فالمناقضات الكامنة في المجتمع الرأسمالي ذاته تؤكد حتمية  
عجزه عن الوفاء بمطالب التقدم وحاجات الجماهير وتؤكد



---

عجزه عن أن يجد حلاً أصيلاً لهذه التناقضات الأمر الذي يؤكد حتمية الحل الاشتراكي.

والحديث عن التناقضات في المجتمع الرأسمالي قد يتطلب تطويلاً عن استيفائه عجالة كهذه لكننا سنكتفي بضرب مثال واحد .. عن تطور علاقات الإنتاج في المجتمع.

ففي المجتمع الإقطاعي كان الصانع الحر في يعمل بيديه ويمتلك آلاته ويمتلك إنتاجه، ولما كان يستخدم عمالاً بالمعنى المفهوم هذه الكلمة، وعلى أية حال فإن هؤلاء الصبية أو العمال الذين كانوا يعملون لديه، أو بالدقة يتدربون عنده، كانوا يأملون أن يصبحوا أسطوات في يوم من الأيام وكثيراً ما كانوا يحققون بغيتهم هذه.

فلما جاء القرن التاسع عشر واخترعت الآلات الحديثة وسيطر الرأسماليون عليها واستطاعوا أن يستغبطوا الثروة كلها في أيدي حفنة قليلة من الأفراد .. وأدى تقدم التكنيك وتقدم الآلة إلى المحصار ملكيتها في أيدي أصحاب الثروات الضخمة نتج عن ذلك كله ظاهرة هي:

ان الثروة والربح والملكية تتركز وتتركز باستمرار في أيدي قليلة هي الرأسماليون بينما العمل والعرق والكسح من نصيب مجموع العاملين.

وهذا هو أحد التناقضات الإسلامية في المجتمع الرأسمالي .. التناقض بين العمل الجماعي والملكية الفردية لأدوات الإنتاج.

وكلما ازداد المجتمع الرأسمالي تقدماً .. كلما ازداد تركز الثروة في أيدي الرأسماليين ومن ثم ازداد هذا التناقض حدة.

---

وإذا سألتنا أنفسنا ما هو حل هذا التناقض .. فالجواب بسيط ..

العمل الجماعي يجب أن تقابله ملكية جماعية ..  
وبدون ذلك سيظل العمال الذين لا يملكون  
يصارعون الملاك الذين لا يعملون.

وليس هذا هو التناقض الوحيد في الرأسمالية لكنني  
أكتفي به لأوضح كيف أن الاشتراكية ليست إنشاعاً  
اختيارياً بقدر ما هي طريقة تقود إليه حملاً للقوانين  
الاجتماعية، وطبيعة التناقضات الكامنة في المجتمع  
الرأسمالي ذاته.

ولم يكن اكتشاف هذه التناقضات مصادفة ولا بغير  
بحث دقيق ..

الثورة الفرنسية وغيرها من الانتفاضات التي شملت  
أوروبا الإقطاعية والتي استعملت فيها الجماهير، وجماهير  
الكادحين على وجه التحديد، سلاحاً لقمع الملكية  
والإقطاع .. هذه الثورة التي مكنت الرأسمالية من السلطة  
تحت شعارات براقية (الحرية .. الإخاء .. المساواة) لم تمض  
عليها سوى سنوات قليلة حتى أثبتت أن حريتها وأخاءها  
ومساواتها ليست سوى لافتات تحمي استغلالاً بشعاً وقهراً  
طاغياً ينظمه الرأسماليون ويوطنون أركانها.

ولم تمض سوى سنوات قليلة حتى اكتشفت الجماهير  
الكادحة وطلاتها من المثقفين والثوريين أن هذا الاستغلال  
لن يقضى عليه بغير ثورة جديدة ..

---

ومن خلال هذا الصراع الدامي والكفاح المنظم والبحث الجاد حول أسباب الاستغلال وحول وسائل سيطرة الطبقة الرأسمالية والقوى التي تمنحها القدرة على التحكم والاستغلال.

ومن خلال هذا كله بدأت مجموعة من القوانين العامة تتكشف لتحدد معالم الصراع الطبقي وتاريخه وتحدد صورة تطور المجتمعات ودور العوامل الاقتصادية في هذا التطور وتحدد القوانين التي تحكم هذا التطور والتي تحدد أشكال الصراع حولها.

والحقيقة أن هذه القوانين ليست من صنع أحد .. فهي قوانين موضوعية كانت وستظل تعمل عملها. لكن القيمة الأساسية للفكر الاشتراكي العلمي ترجع إلى اكتشافه لهذه القوانين، وصياغتها صياغة ملائمة وعلمية .. وكما أن هذه القوانين العامة ليست من صنع أحد فهي ليست ملكاً لأحد .. بل تراث إنساني عام .. يتعين على كل محلص لقضية التقدم الإنساني أن يستفيد منها وأن يهتدي بها في نضاله.

ولي مصر ثارت قضية الاشتراكية أيضاً ليس على أساس انتقاء اختياري وإنما كطريق حتمية طبيعة ظروف مجتمعنا ..

فبعد ثورة يوليو وبعد أن أعلنت بلادنا رفضها لطريق التبعية للاستعمار وتصميمها على المضي في طريق الاستقلال الكامل .. وفي نفس الوقت عزمها على أن تقضي على التخلف والفقر الذي غرسه الاستعمار في أرض بلادنا.

---

كانت هذه الخطوة بداية تسابعت على أثرها خطوات أخرى كل منها ضرورية وحتمية ومنطقية.

فالقضاء على التخلف يتطلب استثمارات سنوية كبيرة، وهذه الاستثمارات أمن للمجتمعات الرأسمالية الغربية أن تحصل عليها كتيبة للاستعمار .. أو كتيبة لتراكمات أرباح خيالية حققت على حساب شقاء العمال وكدهم.

غير أن ظروف العصر لم تعد .. كما يقول ميثاقنا الوطني «تسمح بشيء من ذلك .. ان التقدم عن طريق النهب والتقدم عن طريق السخرة لم يعد أمراً محتملاً في ظل القيم الإنسانية الجديدة».

(الميثاق الوطني، الباب السادس. ص ٧٢).

وهكذا فإن تطور نظام الإنتاج في المجتمع الرأسمالي والتقدم الهائل في الآلات ووسائل الإنتاج وضخامة الاحتكارات العالمية وسيطرتها لم تدع أمام البلاد المخلفة إذا أرادت أن تملك سبيل التنمية الرأسمالية سوى أحد طريقين:

إما حماية جبرية عالية تتحمل الجماهير عنها ..

أو تبعية كاملة للاحتكارات العالمية الأمر الذي يعنى تهديد الاستقلال الوطني والعودة لسياسة الخضوع للاستعمار ..

وليس بإمكان إنسان شريف أن يقبل سلوك أي من هذين الطريقين.

---

ليس هذا لحسب بل ان ضخامة المشاريع التي تتطلبها خطة التنمية لا يسمح مطلقاً بتركها للجهود الفردية التي لا يحركها غير دافع الربح.

ومن ثم فإن عملية التقدم والتنمية إذا أردنا لها أن تسير في طريق التطور المستقل والمتخلص من كل أشكال التبعية للاستعمار وتطلب كما يقول الميثاق الوطني ثلاثة شروط:

١- تجميع المدخرات الوطنية.

٢- وضع كل خبرات العلم الحديث في خدمة استثمار هذه المدخرات.

٣- وضع تخطيط شامل لعملية الإنتاج.

وهكذا يعطي الميثاق الوطني مؤكداً أن ذلك يضع نتيجة محققة أمام إرادة الثورة الوطنية لا يمكن بغير الوصول إليها أن تحقق أهدافها وهذه النتيجة هي ضرورة سيطرة الشعب على كل أدوات الإنتاج وعلى توجيهها لفضائها طبقاً لخطة محددة.

ان هذا الحل الاشتراكي هو المخرج الوحيد إلى التقدم الاقتصادي والاجتماعي وهو طريق الديمقراطية بكل أشكالها السياسية والاجتماعية». (الميثاق ص ٧٤).

وهكذا فإن اللجوء إلى الحل الاشتراكي كان ضرورة حتمية أمام الدول المتخلفة التي تحاول أن تقدم لجماهيرها حياة أفضل.

وإذا كانت الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تفرض هذا الحل .. فإن الدول المتخلفة لا تقبله

---

مغمضة العينين، بل تأخذ بقوانينه العامة وتضعها في التطبيق وفقاً لظروف كل منها ..

ان الفكر الاشتراكي العلمي فكر متعدد الجوانب كما قلنا وليس لزاماً على الاشتراكي أن يأخذ به كله أو يتركه كله ..  
وليس لزاماً عليه أن يأخذ بوسيلة معينة لتحقيق أهدافه ...  
وليس لزاماً عليه أن يتقيد بتجربة نجحت في مكان لكنها قد لا  
لتنجح في مكان آخر .

والذي لا شك فيه أن لجوء الدول النامية إلى منهج الاشتراكية العلمية ليس مجرد تأكيد لصحة هذه النظرة لكنه سبيل أكيد لتطويرها وإثرائها بعشرات من التجارب والأفكار والآراء التي تنبع من تطبيق القوانين السقي اكتشفها هذا الفكر على الواقع الحي لكيل بلد من البلدان ..

\*\*\*

انا ونحن لمخوض معركة البناء الاشتراكي في بلادنا يتعين علينا أن نستخدم هذه القوانين العامة كمنهج يهدينا في العمل الثوري، لكننا نستخدم هذه القوانين بعد أن نضيف إليها مضموناً قومياً وروحياً يتمشى مع تراثنا القومي والديني مما يمكن هذه القوانين من أن تفعل فعلها على أسس موضوعية وطبيعية، ومما يمكنها أن تصبح إلهاماً حقيقياً وأداة فعالة لتعبئة ملايين الجماهير .

والآن وبعد هذا العرض لأسس التطور في الإسلام، وللأسلوب الذي ستنهج في فهم تعاليم الإسلام، وبعد العرض السريع لأسس الفكر الاشتراكي، فانه من المفيد أن

---

نعرض هنا لموقف الإسلام من بعض القضايا الأساسية التي  
تلقى ضوءاً على جوهر التعاليم الإسلامية الحققة ..

ولنبداً بقضية نظام الحكم وشكل الدولة وأسلوب  
اختيار الحاكم ومسئوليته، وهي في اعتقادنا واحدة من  
القضايا الهامة والأساسية لأي مجتمع من المجتمعات .. وهي  
إحدى المسائل التي ثارت حولها خلافات كثيرة وعنفية ..

وأول ما يلفت النظر في هذا الموضوع هو ما يشير  
إليه الدكتور محمد أحمد خلف الله في مقال له بعنوان (النظام  
السياسي الإسلامي للدولة القومية) إذ يقول: «إن النظام  
السياسي الإسلامي لا يعتبر من المقتضات السقي نقف أمامها  
عاجزين حياري لا ندري ماذا نفعل مع هذه التحديات التي  
تجابهنا بها هذه الحضارة العلمية الصناعية المعاصرة». (مجلة  
الكاتب — عدد إبريل ١٩٦٦ ص ٦٤).

وبعد أن يتحدث عن طريق اختيار الخلفاء الراشدين  
ويؤكد أنها ليست ملزمة. وإنما لا تصلح كأساس للنظام  
السياسي الحالي . وذلك لسببين هامين هما أن طرق  
الاختيار متعددة، ولم تتجه أسلوباً واحداً، وأن هذه الطرق  
كانت من صنع البشر وليس للقرآن الكريم أو الحديث  
الشريف أثر في قياسها.

وبعد أن يوضح د. خلف الله أن القرآن الكريم  
والسنة الشريفة لم يتعرضاً مطلقاً لأسلوب اختيار الحاكم  
ولا شكل الدولة الأمر الذي دفع الناس إلى اختيار طرق  
متعددة ومختلفة يقول أن «ترك القرآن الكريم لهذه المسألة لا  
يفسر أبداً إلا على أساس واحد، هو أن العليم الحكيم قد  
قدّر أن من المسائل التي يجب أن يعالجها الناس بأنفسهم

وليس يلزم أبداً أن يكون للقرآن الكريم موقف منها أو رأي فيها .. لقد تركها القرآن، وليس يجسز أبداً أن لذهب إلى أن هذا الترك لم يكن مقصوداً. وقد قرر سبحانه تركها للناس وقدّر إلى جانب هذا الترك أن يكون الأمر شورى وأن يكون التفكير جماعياً».

أما شكل الشورى وطريقتها فقد تركت لتحديد وفقاً لكل عصر ومكان ويورد الإمام الشيخ محمد عبده في تفسير المنار شرحاً لفكرة الشورى فيقول:

«وشاورهم في الأمر العام الذي هو سياسة الأمة، في الحرب والسلام، والخوف والأمن، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية - أي دم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة - (غزوة أحد) - وإن أخطئوا الرأي فيها، فإن الخير كل الخير في توبيتهم على المشاورة دون العمل برأي الرئيس وإن كان صواباً». (المقال السابق ص ٦٧).

وهكذا فإن الإسلام يترك للمسلمين أن يحددوا، وفق ظروف عصرهم، أسلوب الحكم وشكل الدولة، قاصراً تعاليمه على مبدأ كلي هو «الشورى ومعارضة الاستبداد» تاركاً تفسير هذا المبدأ الكلي وتطبيقه للفكر المتجدد وفقاً لتطور العصر وتقدمه.

\*\*\*

إذاً انتقلنا إلى قضية هامة أخرى وهي قضية الأموال والملكية .. فالتناجد أن هناك آيات كثيرة عديدة تناقض هذا الموضوع .. فهناك قوله تعالى:



---

(وآتوهم مال الله الذي أتاكم) وقوله (وانفقوا  
فما جعلكم مستخلفين فيه).

وقوله تعالى:

(وما أموالكم إلا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى،  
إلا من آمن وعمل صالحاً ..).

وقوله تعالى:

(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية  
فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون).

وقوله تعالى:

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب  
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب  
والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى  
والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب).

وهناك أيضاً السنة الشريفة، وقد أشرنا فيما سبق إلى  
بعض أحاديث الرسول الكريم عن اشتراك الناس في النار  
والماء والكلأ لكننا سنهتم هنا بالتطبيق العملي الذي  
مارسه الرسول الكريم (صلعم) وبعض الخلفاء من بعده.

والحقيقة ان الرسول قد اتخذ حلولاً متعددة في قضية  
الأموال، فإذا تأملنا موقفه من مسألة «الأرض» وهي التي  
تحتل الجانب الرئيسي في ثروة ذلك المجتمع، نجد أن الرسول  
قد خصص بعض المراعى، وهي أرض التقيع بالمدينة،  
لتكون مراعى عامة يرعى فيها المسلمون أهلهم جميعاً  
وعلى السواء.

فلما جاء عمر بن الخطاب جعل أرضاً في «الزبدية»  
مراعى عامة لكل المسلمين، فجاءه أهل هذه الأرض طالبين  
ردها إليهم، وقالوا له يا أمير المؤمنين: «لما بلادنا قاتلنا  
عليها في الجاهلية واسلمنا عليها في الإسلام، علام نجعلها؟»  
(أي نجعلها عامة)، فأطرق عمر ثم قال: «المال مال الله،  
والعباد عباد الله، والله لولا ما أحل عليه في سبيل الله ما  
حيت من الأرض شبرا في شبر».

(رواه محمد. وذكره أبو عبيد القاسم بن سلام في  
«الأموال» ص ٢٩٨).

وهناك أراض أخرى فتحت بحمد السيف ثم وزعت  
على جيوش المسلمين.

وأرض ثالثة كأرض خيبر أقر زارعوها فيها على أن  
يدفعوا الخراج.

فلما جاء عمر بن الخطاب وفتحت في عهده أرض  
العراق رفض أن يوزعها على الفاتحين كما فعل الرسول  
الكريم، واصطدم في ذلك مع عدد كبير من الصحابة الذين  
أصروا على توزيع الأرض على فاتحيها كما فعل الرسول.

وكان يواجههم قائلا: إن الظروف قد تغيرت وإن  
المسلمين لن يفتحوا أرضا أغنى من هذه الأرض، ولهذا فالحل  
يجب أن تظل ملكا لبيت مال المسلمين لينفق منها على  
الغور والجيوش .. وقال لما بذلك سنبقى ملكا للمسلمين  
الحاليين وللأجيال القادمة.

وقد ميز عمر بين نوعين من الأرض .. أرض أقر فيها  
زارعوها في نظير دفع الخراج .. أما النوع الآخر وهي

الأرض التي كانت مملوكة للقواد وغيرهم من كبار رجال الدولة المفتوحة فقد صودرت أملاكهم وسميت «الصفايا» وكانت توجر للناس ويدفع بإيجارها لبيت المال مباشرة.

ومن كل ذلك نرى أن الإسلام، مهتدياً بالمبدأ الأساسي الذي تنار عليه دوماً، لم يحدد شكلاً معيناً للملكية.. لكنه تركها حسب ما يراه الناس وفقاً لظروفهم ومصلحة المسلمين.

غير أننا لا نود للقارئ أن يظن أن الإسلام لم يكن له موقف من قضية الاستغلال .. بل إن الإسلام قد اتخذ في وضوح تام موقفاً متحازاً للجماهير غير المالكة.

فقد وقف ضد تركيز الثروة. سواء أكانت في الأرض أو الأموال .. ولنقرأ الآية الكريمة .. (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشربهم عذاب أليم يوم يجمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جماهيرهم وجنودهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم فترقبوا ما كنتم تكتزون).

ويرى سيدنا علي بن أبي طالب أن الكفر هو المال الزائد عن الحاجة وقدر حاجة الإنسان بأربعة آلاف درهم وما زاد عليها فهو كفر .. وهو حرام.

وآية كريمة أخرى (يسألونك ماذا ينفقون قل العفو) (والعفو هو ما زاد عن الحاجة).

وآية كريمة ثالثة: (آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستغللين فيه، فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجر كبير).

ولنتأمل هنا قوله تعالى (مما جعلكم مستخلفين فيه). أي أن المال مال الله والناس وكلاء فيه.

والمفسر الكبير الزمخشري صاحب تفسير القرآن المعروف (بالكشاف) يحاطب حائزي الأموال بقوله: «إن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله يخلقها وإنشائه لها وإنما مولكم إياها وغولكم الاستماع بها وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي أموالكم في الحقيقة وما أتمم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب فانفقوا منها». (الكشاف ج ٢ ص ٣٤٣).

إذا انتقلنا إلى تفسير معاصر لهذه الآية الكريمة نجد الأستاذ أمين الخولي يقول أن القرآن «لا يعطف على الملكية الفردية، ويكاد يتكرها مثل قوله تعالى (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) وقوله: وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه» فالمال مال الله لا مال الناس. (أمين الخولي. كتاب «في أموالهم» ص ٣٩).

ويتحدث أمين الخولي أيضاً عن الملكية فيقول إن أمرها «لو صار عموماً محضاً واشتراكاً كاملاً ونسباً للذات تماماً لما رأى فيه القرآن بأساً ولا حبال هدية دونه». (في أموالهم ص ٣٣).

بل إن الشيخ أمين الخولي يفسر أن المال مال الله قال:

«حق الله هو في لسان اليوم حق المجتمع» (في أموالهم ص ٤٠).

أي أن المال مال المجتمع وملك للأمة.

والإمام الغزالي يتحدث عن أن التصوفة المسلمين يشبهون المال بالماء ويجعلون تناول المال مثل شرب الماء وإذا كان «الماء لا يشرب منه أكثر من الحاجة فأقرباء النفوس الصالحون لا يشربون من الماء أكثر من حاجتهم، ولا يجمعون الماء في القرب والروايا يدورون لها معهم، بل يتكلمون في الأثمار والبراري للمحتاجين إليه» (أحياء علوم الدين جـ ٤ ص ١٦٦).

وهناك فيلسوف إسلامي آخر هو السيد جمال الدين الأفغاني الذي يتحدث صراحة عن الاشتراكية معلناً بقوة «أن أول من عمل بالاشتراكية بعد التلحين بالإسلام هم أكابر الصحابة وأعظم المحرضين على العمل بالاشتراكية من أكابر الصحابة أيضاً». (خاطرات جمال الدين محمد باشا المخرومي طبعة بيروت ١٩٣٠).

ولنن إذ نسوق هذه الأمثلة جميعاً ليرى أن نوضح للقارئ مسائلتين:

أولاهما: أن القرآن والسنة لم يحددوا شكلاً واحداً محدداً من أشكال الملكية يتعين على المسلمين الالتزام به، بل الملكية من أبواب المعاملات التي يقول الرسول الكريم فيها «المعاملات طلق والمعاملات اذن».

وثانيتهما: أن الإسلام والرواد الأول للتجربة الإسلامية وكثيراً من فقهاء المسلمين على مر العصور يتخللون موقف المساندة للجماهير غير المالكة، وتفكر أن الملكية ليست محكماً بيد فرد، وإنما هي وظيفة اجتماعية يجب أن تمنح أو تنظم لخدمة المجموع وفقاً لضرورات العصر وظروفه.

وهذه الروح وهذه الأفكار الكلية العامة التي تستندها مثل وقيم ومبادئ تحض على لعمل الخير.. وعلى الاهتمام بمصالح الجماهير.. يمكننا أن نحدد طريقنا إذا ما واجهنا مجتمع رأسمالي معاصر تعيش فيه فئة قليلة لا تتعدى  $\frac{1}{2}$  % أو 1 % متحكممة في كل مراكز الثروة والجاء والنفوذ . ومستخدمة نفوذها هذا المستحوذ باستمرار على كل خيرات المجتمع .. الأمر الذي يؤدي إلى أن يزداد الأغنياء غنى ويزداد الفقراء فقرا.

ومع التطور في استخدام العلم والتكنيك الحديث فإن سيطرة المجتمع على مصادر الثروة والقوة في المجتمع سوف يؤدي إلى احتكارها لمصائر المجتمع وسبل عيشه بسبل الما تحمول المجتمع كله إلى جهاز يعمل في خدمتها ولخدمتها.

بل ان ذلك يمتد أيضاً على النطاق العالمي كله .. فنشهد اليوم تلك الاحتكارات العالمية التي تستولى على ثروات الشعوب الفقيرة وتحكم مصادر رزقها وتحاول أن تجر العالم كله إلى مهالك خطيرة تحقيقاً لمصالحها الأنانية.

والغريب أن جماهير المسلمين في كسبل أنحاء العالم هي الضحية لهذا الاستغلال وهي التي تعاني من وطأته وتعيش في حالة من الفقر والتخلف لا يمكن لديها ان يرضاه.

والآن وعلى ضوء كل ما سبق إذا سألنا أنفسنا سؤالاً محدداً لقيم به كل ما يجري الآن على أرض بلد مسلم هي مصر حيث يجب أن تقضى على الملكية المستغلة وتمنح للجماهير فرصة أن تبقى حياتها ومستقبلها وتستحوذ الدولة على مصادر الثروة الرئيسية لتوجهها لزيادة الدخل القومي ولخير المجموع.

---

ألا يكون كل ذلك امتداداً أصيلاً وصريحاً للسرث  
الإسلامي الحقيقي وجوهر تعاليم الإسلام.

ان ما قلناه في صدر هذا المال يؤكد ان التجربة  
الثورية الأولى وتعاليم الإسلام اكلية قد وضعت من القواعد  
والجربة ما إذا طبق على ظروف المجتمع الراهن في بلادنا لما  
عفى سوى طريق البناء الاشتراكي..



وتحدث بعد ذلك عن موضوع هام آخر هو  
موضوع علمانية الإسلام ..

وليس المراد بعلمانية الإسلام هو ان الدين الإسلامي  
يتخذ من العلم موقف التمجيد والثناء فهذا معروف  
وواضح. ولكن المراد به هو ان الدين الإسلامي قد أوجد  
السييل الشرعي لأن يتواءم وعلى الدوام مع العلم  
والمكتشفات والمنجزات العلمية.

ولقد رأينا من قبل كيف ان تعاليم الإسلام كما يقول  
الأستاذ أمين الحولي لم تتورط في بيان شيء عن نشأة الحياة  
على الأرض وظهور الإنسان وما مر به من أطوار ..  
واكتفت بحقائق كلية بعيدة عن التفاصيل وبعيدة عن أن  
تضع المؤمن في مجاهة الحقائق والمكتشفات العلمية.

بل ان الدين الإسلامي الخنيف يرى كما يقول الشيخ  
سعاد جلال في مقال قيم له حول هذا الموضوع «ان علاقة  
الإنسان بالكون خاضعة لفعل النواميس الكونية تقديراً  
وتشريعاً وان وجود الإنسان وأفعاله الارادية محكومة بهذه  
الناواميس الطبيعية الخيطة بحياته والتي من شأنها ان تبقى مع

استمرار وجوده وان تجدد انجال لحاجات نفسه .. أي أن الله لا يشرع لعباده شرعاً أو يلزمهم بتكاليف فيكون منافياً لمقتضى هذه النوايس وحكمها في حياة الفرد أو حياة المجتمع الذي يعيش في إطاره». (مجلة الكاتب عدد سبتمبر ١٩٦٥ ص ٥٣).

وتعبيراً عن هذا الموقف يؤكد الفقيه الإسلامي شمس الدين بن القيم «ان شرع الله لا ينال قلرة الله» ومعناه ان الله لا يشرع لعباده منن الأحكام إلا ما كان متفقاً مع القوانين الطبيعية التي تحكم نظام الكون.

علمانية الإسلام إذن تعني ان عقيدة المسلم لا تقوده في تناقض مع قوانين الطبيعة وسنن الحياة بل هي تتطور لتوافق مع هذه القوانين والسنن.

وفي القرآن الكريم أكثر من دليل على وجود هذه القوانين الطبيعية لأزلية التي توجد وتؤثر بمعزل عن إرادة الأفراد. وكما يقال عنها في الأدبيات الاشتراكية «القوانين الموضوعية التي تحكم سير وتطور المجتمعات».

ولنتأمل هذه الآيات الكريمة ..

سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسننتنا تحويلاً.

وقوله تعالى:

(فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً).

وغير ذلك كثير من الآيات التي تدل على اعتبار القرآن الكريم للسنة التاريخية والطبيعية ونفاذ أحكامها على حياة الأفراد والجماعات في الماضي والحاضر والمستقبل ..



---

ثم ان القرآن الكريم قد أشار في كثير من آياته إلى ربط العلل بالمعلولات والنتائج بالأسباب.

ولنتأمل هذه الآية الكرّمة: (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم).

أي ان التغير لا يأتي جزافاً .. ولا يغير سبب لكتفه ينبع من غلة أساسية هي إرادة التغير الكامنة في الناس وعملهم الإنساني من أجل هذا التغير وكذلك قوله تعالى (ذلك بان الله لم يك مغيراً نعمة العمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فإرادة التغير لدى الإنسان هذا تناسب مع خلق الله للتغير طرداً وعكساً.

وهكذا يتضح لنا ان الإسلام يتخذ موقفاً علمياً خالصاً، فهو يؤمن بالعلم والقوانين الطبيعية التي تحكم سلوك الأفراد والمجتمعات. وهو يؤمن ان التغير مرتبط بأسبابه الموضوعية والمنطقية التي يترتب عليها ..

ولنتأمل قول فقيه إسلامي آخر هو جمال الدين الأفغاني وموقفه من العلوم الطبيعية، بل وموقفه من نظرية داروين وهي التي أثارت ولا زالت تثير كثيراً من الجدل حول موقف الدين منها.

مثل الأفغاني عن قول المعري:

والذي حارت الربة فيه حيوان مستحدث من جناد

وهل يقصد به ما عناه داروين بنظرية النشوء والارتقاء فقال:

«لا أعالي ولا أبالغ إذا قلت: ليس على سطح الأرض شيء جديد بالجواهر والأصول .. أما مقصد أبي العلاء

---

فظاهر واضح ليس فيه خفاء، فهو يقصد النشوء والارتقاء، مهتدياً بما قاله العرب قبله بهذا المذهب، إذ قال أبو بكر بن بشر بن رسلته لأبي السمع، عرضاً، في بحث الكيمياء: «ان التراث يستحيل نباتاً، والنبات يستحيل حيواناً، وان ارفع المواليد هو الإنسان (الحيوان).

وهو آخر الاستحالات الفلاية وأرفعها .. وان أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) النبات، وهو أدنى طبقات الحيوان، سلسلة تنتهي عند الإنسان. (جمال الدين الأفغاني. خاطرات جمال الدين).

هذا هو رأي واحد من أشهر فقهاء المسلمين في التاريخ الحديث حول موقف الإسلام من العلوم الطبيعية والاكتشافات العلمية وهو يوضح بما لا يدع مجالاً للشك ان الدين الإسلامي يؤمن بالعلم وتطوره ويمتجزاته.

بل ان الشيخ سعاد جلال يقول في مقاله الذي سبق إشارتنا إليه وهو يناقش موقف الدين الإسلامي من النظريات العلمية .. «ان النظريات العلمية الثابتة ثبوتاً قطعياً لا يمكن أن تصادم مع نص قطعي في القرآن ذلك لأن القرآن الكريم قد اكفى بإيراد كليات عامة ولا يخوض في التفاصيل» ثم يمضي الشيخ سعاد جلال مؤكداً أنه إذا حدث تصادم بين نظرية علمية وبين نص قابل للتأويل فإن علينا أن نؤول النص بما ينفي أي تناقض مع العلم الحديث، ويضرب مثالاً لذلك نظرية كروية الأرض، فقد أثبت العلم صحتها ثبوتاً قاطعاً وهناك قوله تعالى (والله جعل لكم الأرض بساطاً) وقد أول علماء الإسلام هذا القول اكسريم «على أن المراد به كون الأرض ممدودة ممددة لمعيشة

---

الإنسان، وذلك لا يتالي أن تكون الأرض في واقع تكوينها كروية». (الكاتب. المقال السابق ص ٥٦).

من ذلك يتضح لنا كيف ان الإسلام دين يؤمن بالعلم ويهيئ نفسه لكي يواكب كل تقدم علمي وكل اكتشاف حديث.

وفوق ذلك فهو يؤمن — وهذا هو المهم — بوجود قوانين طبيعية وأزلية تحكم سير المجتمعات، وان إيمان الإنسان بعقيدته الإسلامية لا ينفي، بل يؤكد، ضرورة إيمانه بهذه القوانين وعمله وفق هداها.

ويقول الدكتور عبد النعم خالاف في كتابه (المادية الإسلامية وأبعادها) تحت عنوان «مادية علمية ربانية» «من أسلحتنا التي ينبغي أن نستعملها في المعركة الفكرية المعاصرة أن نبين اننا نعتقد نفس المذهب العلمي المادي الذي تقوم عليه الحضارة العلمية الحالية والذي تفتق به المادية الإلحادية الشرقية والغربية. لأن ذلك المذهب هو الدعامة الكبرى لدينا ولأنه أستاذ عقولنا وباب معرفة ديننا ودليلنا المادي الذي يسوقه القرآن أمامنا في بحثنا عن الله وأسراره وصفاته وعن علاقتنا نحو البشرية وبالكون المادي». (ص ٥٥).

وهذا الموقف بالغ الأهمية لأنه يحكم موقف المسلم من تلك القوانين الطبيعية التي ظلت تعمل طويلاً وتحكم سير المجتمعات حتى اكتشفتها نظرية الاشتراكية العلمية ودعت الناس إلى تفهمها والسير على هداها.

ولعل خير كلمة توضح موقف الشريعة الإسلامية من العلم والعقل هي قول الإمام الشاطبي «الشريعة لا تتالي قضايا العقول».

---

من كل ما سبق يتضح لنا ان الإسلام فكر ثوري متجدد يصلح لكل زمان ومكان .. يتفاعل مع الاكتشافات العلمية الطبيعية والاجتماعية ولا يصع نفسه في تناقض مع حقائق العلم ولا مع واقع الحياة ..

ويتضح لنا أيضاً أن الفكر الاشتراكي العلمي قد استطاع أن يكشف وأن يصوغ مجموعة من القوانين العامة والطبيعة التي تحكم سير المجتمعات وتطورها ..

ولقد رأينا كيف أن ديننا يؤكد وجود مثل هذه القوانين وضرورة فهم الإنسان لها وعمله بمقتضاها.

\*\*\*

من هذه النقطة سنبدأ في مناقشة قضية هامة هي مسألة الحكم بالقرآن .. تأكيداً لقوله تعالى، (ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الكافرون ..) وقوله تعالى (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان).

ويقدم الفقيه الإسلامي ابن القيم تفسيراً لهذه الآية الكريمة، يقول: «الميزان هو العدل القطري الموجود في نفوس البشر».

ويقول ان علي الفقيه «أن يعرف الواجب (أي حكم الشرع) والواقع واستاداً إلى ما سبق ان ذكرنا من أن الإسلام قد أتى بكليات عامة لكل شؤون الحياة، فان التفاصيل متروكة للإنسان يتلمسها من مصادرها المختلفة ويرجع فيها إلى العقل والتجريب .. والعلوم والمكتشفات الحديثة وكل ما أنتجه العقل الإنساني والنظم العصرية

---

الحديثة من منجزات سواء في مجال الصناعة والزراعة أو التأمينات أو الإدارة أو الحروب أو البناء .. الخ.

والتماسنا لهذه المنجزات والعلوم لا يعني أننا لا نمتلكهم الكليات من كتاب الدعوة الأصلي مع السنة الشريفة.

واضعين في الاعتبار ان هناك كما قلنا - أكثر من تفسير وأكثر من منهج لفهم هذه الكليات .. ونحن نحضر التفسير الثوري الذي وضعت أسسه التجربة الإسلامية الأولى على يد الرسول الكريم .. ونحن بذلك لا نتخذ جانب الجوهر الصحيح للإسلام فحسب بل أننا نقف - وهذا طبيعي ومنطقي - إلى جانب الغالبية الساحقة من مجاهير المسلمين في صراعها العنيف من أجل حياة أفضل.

وأرد أن أقرر أن هذا هو الموقف الإسلامي الصحيح، وهو أيضاً، وفي نفس الوقت، الموقف الاشتراكي الصحيح.

فالموقف الاشتراكي في الأساس هو موقف سياسي في المقام الأول، يحدد أين يقف الإنسان في الصراع الطبقي المحلي أو العالمي .. وإلى أي جانب ينحاز .. فإذا وقف بجانب المظطهدين والكادحين في صراعهم ضد الاستغلال والاستبداد وإذا وقف إلى جانب الشعوب في صراعها ضد الاستعمار والاحتكار العالمي ومن أجل السلام والحرية لكل الشعوب فهو اشتراكي بصرف النظر عن موقفه الفلسفي وسواء اتفق مع بعض الاشتراكيين على موقفهم من الدين أم لم يتفق .. فإن هذه الفكرة التي هي فكرة سياسة بالدرجة الأولى ولا يمثل التزاما على هؤلاء الذين يدافعون عن هذه الفكرة.

---

وانا نرى ان الإيمان بالاشتراكية النابع من الإيمان  
الصحيح لتعاليم الدين الإسلامي هو شكل راق من أشكال  
هذا الإيمان .. لأنه إيمان يستند إلى القيم الروحية والترات  
الفكري مجتمعنا ويمكن دأعته من كسب الملايين من جماهير  
المسلمين الذين يتطلعون إلى غد مشرق تسوده العدالة  
والحرية.

وفي عصرنا الراهن حيث تحاول كثير من الأفكار  
المنحلة والأخلاقية التي أنتها فوضى النظام الرأسمالي  
وتحلله ان تفزرو مجتمعنا .. فإن التمسك بالأخلاق والقيم  
الإنسانية يعتبر سلاحاً رئيسياً في معركتنا.

والحقيقة أن الدين والاشتراكية يلتقيان معاً حول هذه  
النقطة أيضاً فكل منهما يتمسك بالخلق والقيم الإنسانية  
القوية ويرفض التحلل ويدعو الإنسان إلى أن يحترم ذاته  
ويتمسك بالخلق القويم.

\*\*\*

وليس غريباً أن يكون الغرب الرأسمالي الاستعماري  
هو المصدر الوحيد لكل هذه الموجة من الاستهتار بالأخلاق  
والقيم، وسواء تمثلت في بعض أفلام للجنس أو فن مبتذل  
أو ملابس غير أخلاقية .. فالحقيقة أن هذه الموجة ليست  
صدفة محنة بل هي عمل مخطط من قبل الاحكاريين الذين  
يريدون إهواء الشعوب وشغلها بالجنس والاستهتار عن  
الصراع الطبقي والنضال من أجل مستقبل أفضل والغناء  
الاستغلال. وهو أيضاً تعبير عن القيم الزائفة المستقرة في  
المجتمع الرأسمالي.

---

والحقيقة ان الأخلاق سلاح هام يجب أن يتسلح به كل إنسان مسئول وكل شخص في مجتمعا، فالوازع الديني الذي يمثل علاقة مباشرة بين الرب والعبد، والذي يشكل رقابة دائمة وصارمة ومستمرة ومباشرة على الإنسان هو سلاح فعال في تقويم الفرد وحسه على التقيد بالمثل والأخلاقيات والقيم النبيلة.

وهو بالضرورة سلاح يحمي أموال الدولة وأعمالها، ويسهل تعبئة الجماهير المؤمنة في معركة البناء الاشتراكي.







---

## الإسلام حكومة دينية أم مدنية \*

---

« ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة  
الحسنة والدعوة إلى الخير والتفكير عن الشر. وهي سلطة  
خوفها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنيف أعلاهم كما خولها  
لأعلاهم يتناول بها من أدناهاهم ».

« الشيخ محمد عبد »

\*\*\*

في كثير من الأحيان - وفي ظروف محددة - يعاد  
هذا السؤال طرح نفسه « هل يدعو الإسلام إلى سلطة دينية  
أم لا ؟ ».

وأنا أعتقد أن موقف الإسلام الجازم مع السلطة  
المدنية ضد الدعوة لقيام سلطة دينية، والأدلة على ذلك  
كثيرة

فالدين مصدره السماء، ومن ثم فإن أية حكومة تدعي  
لنفسها سلطة دينية إنما تعلن أنها مفوضة من السماء وتلك  
هي نظرية « الحق الإلهي » التي سادت في المجتمعات القديمة

---

\* نشرت بمجلة الجديد عدد أغسطس ١٩٧٢

---

والتي كانت تسودها روح الوثنية حيث كان الملوك والحكام  
أبناء للآلهة أو أنصاف آلهة ..

والإسلام يقوم في الأساس على تزيه الخالق عز وجل  
عن مشاهة المخلوقات، كذلك يرفض الإسلام الكهانة  
والرهبانية بل ويرفض منصب «رجل الدين» وهذه كلها  
أمور في صف الحكومة المدنية.

وثمة مسألة أخرى هامة وهي ان الحاكم الإسلامي  
الوحيد الذي جميع إلى جانب السلطة المدنية «صفة دينية  
خاصة كان سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام».

وبعد وفاة الرسول (صلعم) لم يعد للخليفة «صفة  
دينية خاصة يتميز بها على سائر المسلمين، وانما صار المصدر  
الأساسي لتميزه هو المنصب المدني .. أي منصب الخليفة ..

والخليفة - في الإسلام - ليس خليفة الله تعالى في  
أرضه لكنه كان على عهد أبي بكر الصديق «خليفة لرسول  
الله» ثم على عهد عمر بن الخطاب «خليفة رسول الله، ثم  
«أمير المؤمنين».

وحق هؤلاء الذين أجازوا تسمية الخليفة «خليفة  
الله» وهم أقلية ضئيلة، فقد أجازوا ذلك من منطلق يقول  
ان صاحب هذا المنصب انما تتمثل فيه سلطة الناس الذين  
هم خلفاء الله في الأرض .. أي أن مصدر السلطة المدنية  
للخليفة هو الشعب وليس الدين.

وابن خلدون يناقش هذه القضية بشكل واضح تماماً  
فيقول «واما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته،  
فيقال خليفة باطلاق، وخليفة رسول الله واختلف في تسميته

خليفة الله، فاجازها بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي  
للأدمنين في قوله تعالى (اني جاعل في الأرض خليفة) وقوله  
(جعلكم خلافة في الأرض) ومنع الجمهور منه لأن معنى  
الآية ليس عليه، وقد نهي أبو بكر عنه لما دعى به، قال:  
«لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم»، ولأن الاختلاف انما هو في حق الغالب وأما  
الحاضر فلا

● كذلك فاننا إذا ما استعرضنا مواقف كل التيارات  
الفكرية والفرق الإسلامية لم نجد غير الشيعة الإمامية «الذين  
يمكن أن يقترب فكرهم حول «الإمامة» من نظرية الحق  
الالهي هم يرون ان إقامة «الإمام» واجب على الله وليس  
واجباً على الناس، وان الله قد حدد أشخاص الأئمة، وان  
الرسول أوصى بذلك في «علي» وبيته وأنه لا دخل للناس  
في ذلك وان الإمام «معصوم» وحجة الله ومصدر للدين»،  
«ونائب عن الله» وإذا علمنا ان كل الفرق الإسلامية  
الأخرى تنكر مبدأ الوصية هذا وترفضه أدر كنا ان هذا  
الفكر غريب عن روح الإسلام.

● وثمة حجة أخرى لعلها تلحظ هذه الفكرة من أساسها  
هي قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) أي ما فرطنا  
في الكتاب من أمور الدين من شيء، ولو كان هذا المنصب  
منصباً دينياً، لكانت أصوله وقواعده وأساليبه تقلده محددة  
في الشريعة الإسلامية.

ولو كان الأمر كذلك ولو انه حدد بهذا الوضوح لما  
اختلف المسلمون حوله عند أول اختيار، ولما وقعت حادثة

---

«سقيفة بني ساعدة» عندما حاول المسلمون اختيار أول خليفة لرسول الله.

ولقد كان منهج وأسباب خلاف المسلمين الأوائل حول هذه القضية قاطع الدلالة على المسألة اجتهادية وليست من «أصول الدين» فقد ظهرت آنذاك نظريات علمية:

الأولى: تقول الأنصار أحق بهذا المنصب، وكان وراء هذه النظرية «سعد بن عباد» كبير الخزرج ومن خلفه الأنصار.

والثانية: تقول أن المهاجرين أحق بهذا المنصب، وكان وراء هذه النظرية أبو بكر وعمر وغالبية المهاجرين.

والثالثة: تحاول أن تجد حلاً وسطاً، أمر من المهاجرين وأمر من الأنصار.

أما الرابعة: فترى أن علي بن أبي طالب هو الأحق بهذا الأمر وكان يساند هذا الرأي عباس عم الرسول وأبو سفيان وأبو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر والزبير بن العوام. الخ.

والنظريات الأربع تدور كلها حول فكرة جوهرية هي مدنية السلطة المتنازع عليها، فإن أحداً لم يطلب الخلافة لنفسه أو لغيره على أي أساس يوحى بالها سلطة دينية.

كذلك فإنه لو كانت «ولاية الأمر» ينظر إليها على أساس ديني لما ثار نزاع، أو ثار هذا النزاع على أسس دينية بحتة لكن الواضح تماماً هو أن النزاع قد ثار على أسس مدنية بحتة أما حول «أهل الرسول وعشيرته» أو حول

---

مؤهلات مدنية أو بشرية ولو كان هذا المنصب دينياً  
لاستوى إزاءه كل من المهاجرين والأنصار.

كذلك فإن هذا الخلاف بين المسلمين الأوائل هو  
دليل على أن قضية «السلطة» في الإسلام هي مسألة  
«مدنية» وإنما بالقطع ليست مسألة دينية وإلا لحضعت في  
أصولها وتفصيلها لتحديدات الشريعة القاطعة.

كذلك فإن هذا الاختلاف بين المسلمين الأوائل لم يمنع  
اجتماعهم حول قاعدة كلية قررها الإسلام في هذا الصدد  
وهي طريق الشورى والبيعة أي الانتخاب من قبل أصحاب  
الشيء.

وهكذا فإنا نجد أن الإسلام حدد قاعدة كلية وشاملة  
هي مبدأ الشورى والقرآن الكريم يقول (فاعف عنهم  
واستغفر لهم وشاورهم في الأمر) (آل عمران: ١٥٩).

ويقول تعالى في وصف المؤمنين: (وأمرهم شورى  
بينهم) (الشورى: ٣٨).

ويقول الرسول «صلعم» لأبي بكر وعمر «وأيما الله لو  
انكما تنفقان في واحد ما عصيتكما في مشورة أبدا».

وحول هذه القاعدة الكلية في اختيار الحاكم اختلف  
المسلمون في الرأي وفي التطبيق اختلافاً واضحاً .. وهذا  
الاختلاف هو في ذاته دليل على «مدنية» الأمر المختلف  
عليه فلو كان أمراً «دينيّاً» بحثاً لما تسنى ولما جاز وقوع كل  
هذا الخلاف .. لأن أمور الدين ليس تحديداتها من اختصاص  
كل الناس، وإنما هي جزء من تعاليم السماء، وليست محللاً  
للخلاف بين البشر.

\*\*\*

---

ولقد رأينا حجم الخلاف ومداه في سقيفة بني ساعدة  
عند اختيار خليفة رسول الله.

وعندما مرض أبو بكر عهد بالخلافة من بعده لعمر -  
بعد ان استشار المسلمين ولقد اختلف معه البعض وبذل  
أبو بكر جهوداً كبيرة لإقناعهم، ويات في إحدى الليالي  
مؤرقاً من عدم اتفاق المسلمين على بيعة عمر، وعندما نجح  
في إقناعهم عهد إليه بالخلافة .. وغني عن القول أنه لو كان  
هذا المنصب دينياً لكان الأمر خاصاً بأبي بكر وحده، دون  
استشارة لأحد وعلى أية حال فان الأسلوب الذي اتبعه أبو  
بكر يقدم لنا صورة ثانية تختلف عن صورة اجتماع سقيفة  
بني ساعدة.

وثمة صورة ثالثة أو تطبيق ثالث لبدا الشورى وهي  
الصورة التي طبقها عمر إذ أنه قعد حدد ست يختار منها  
الخليفة وهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، والزبير  
بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الرحمن بن عوف  
وسعد بن أبي وقاص.

وثمة حجة أخيرة لعلها بذاتها كافية، ذلك ان الإسلام  
الذي يقوم في الأساس على الشورى وعلى أسس  
الديمقراطية الصحيحة، ما كان له ان يضع في يد الحاكم  
سلطة «دينية» تعوق المحكومين عن مساءلته ومحاسبته  
وتفويضه ان اقتضى الأمر.

وهكذا فالتنازل لخص من ذلك كله ان الإسلام وان  
تطلب من الحاكم والحكومة الالتزام بمبادئه العامة وبمبادئه،  
إلا انه لم يطلب لهم حكماً دينياً أو سلطة دينية.

---

## محمد الإنسان \*

---

ان الهدف الأساسي من هذه الدراسة هو إلقاء الضوء على زاوية محددة هي محمد الإنسان. والمناضل. والقائد، أسلوبه في الحياة، منهجه في التفكير، تصرفاته العملية .. وباختصار ان ننظر إلى محمد «صلعم» في تصرفاته الإنسانية مع تلك الجماعة التي قادها من ظلام الجاهلية إلى نور الإسلام سعياً لتحرير الإنسانية كلها.

ان تعاليم الدين الإسلامي صريحة بغير ما ليس في تأكيدها على ضرورة العدل الاجتماعي، بل ان الدعوة الإسلامية كانت في ذاتها متطلقة للعدل الاجتماعي بمن السف حولها من المستضعفين والعييد والأرقاء والفقراء، وبمن تصدى لها وقاومها من الأغنياء وكبار التجار وأصحاب الأموال المستغلة في الربا والقوافل.

ولقد كان محمد «صلعم» واعياً غنم فقيراً من الفرع الفقير الذي خاض صراعاً عالياً ضد الفرع «الأموي» البالغ الثراء، بل لقد عمل محمد أجيراً في القوافل، ورأى كيف

---

\* نشرت بمجلة «الإذاعة» عدد يوليو ١٩٧١

---

يكسب التجار، وكيف يخسرون الميزان ويفشون أثناء البيع  
ويسرقون الربح الذي حصلوا عليه بالفش.

وهكذا كل شيء يختلط ببعضه، السادة يقهرون  
العبيد والأجراء لا يتقنون في السادة الذين لا يعطوهم إلا  
أضال الأجور ويسرقون جهدهم — الأمانة عملة لا تعرفها  
هذه الموق والحق والعفة والرحمة بالناس كلمات تنقل  
ههنا بين الفقراء والصالحين ويطفئ عليها ضجيج  
السامسة ورنين الذهب والفضة.

لقد رأى محمد (صلعم) بعينه وتجربته أناساً يكرهون  
تفاهيم على البقاء، وفاء للدين ابتلعه الربا الفاحش، ورأى  
بعينه ولس تجربته: العائلة تحطم أمام الفقر وفناء للدين،  
وبجانب ذلك الربا الفاحش والربح الكبير والعنى الذي لا  
حلود له.

لقد امتزجت تجربته الشخصية التي اكتسبها بتعاليم  
الإسلام التي أوحى له بها فجعلت منه ثالراً قائداً ذا قلب  
رحيم وقيق يتسع للخير ولحب الناس جميعاً، لقد دعا إلى  
ثورة كاملة تجتث كل المذور الفاسدة لتفرض أساليب  
جديدة وعلاقات جديدة وقيماً أخرى:

الإنسان سيد مصوره — ليس للإنسان ان يستشفع  
بأحد فالرجل وعمله، ولا يصح أن يتأزل عن عمله لأحد  
يدبر عنه أمره فلكل إنسان قلب يفقه به وعقل يتدبر به،  
يجب أن تصان نفس الإنسان، من المسوان، وان يهتان بدله  
من الأذى، لابد إذن من خلق مجتمع يسوده الإخاء مجتمع  
تحمكه الأمانة ورعاية حق كل الناس على السواء — ثورة  
تقيم العدالة وتحرر الإنسان من السيطرة والخوف والحاجة



---

إلى لقمة العيش تحمرر القلوب والعقول، وتضع أساساً  
للتعامل بين الرجل والمرأة. بين الإنسان والإنسان.

لقد رفع صوته عالياً بحماس الرجل الذي خاض تجربة  
الفقراء والأجراء أمام السادة الأغنياء وكبار التجار.

ولقد كان صراع أغنياء مكة ضد محمد (صلعم)  
ضد تعاليمه صراعاً طبقياً في جانب كبير منه، وكانوا لا  
يكتفون عن التهوين من شأن الدعوة الجديدة باعتبار أن كل  
من التفت حولها وساند لها من الفقراء..

وكان على الرسول أن يذكر اتباعه دوماً بأن الذين  
كفروا من قبل قد اتخذوا نفس الموقف، وأن الفقراء هم  
دوماً أنصار كل رسالة حقّة وعادلة.

كموقف قوم نوح عندما رفضوا الإيمان به لأن اتباعه  
فقراء (الذين هم أراذلنا) الآية ٢٧ من سورة هود.. وهي مكية  
سورة الشعراء. وهي آية مكية).

(والأراذلون) «هم الأقلون جاهلاً ومالاً» (تفسير  
البيضاوي ص ٥٢١ طبعة القاهرة ١٩٢٦).

كذلك قول قوم نوح له أيضاً (وما نراك بالبعك إلا  
الذين هم أراذلنا) الآية ٢٧ من سورة هود.. وهي مكية  
«أي أخسأؤنا لفقيرهم» (تفسير البيضاوي ص ٣٢١).

وكان الوحي يؤكد دوماً للرسول (صلعم) واتباعه أن  
النصر الحق سيكون من نصيب الفقراء والمستضعين (ونريد  
أن نمسح على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة  
ونجعلهم الوارثين) «الآية ٥٥ من سورة القصص، وهي  
مكية»

---

وهكذا فإن الدعوة قد حددت من البداية لنفسها مساراً لثباتاً محدداً، فالتف حولها الفقراء .. وقاومها الأغنياء.

وكان الرسول (صلم) يقف دوماً ليعلم المؤمنين قوماً جديدة وأخلاقيات جديدة، وفي ظل مجتمع كالمجتمع المكي، في عصر الجاهلية كانت العصبية والقبلية والعنصرية في أوج عتفائها فقاومها محمد (صلم) (لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى).

وحق هو نفسه رفض أن يوضع في موضع أمي من غيره من المسلمين، فعندما حاول بعض الصحابة إطراءه صاح فيهم قائلاً: (لا تطروني!) فقالوا «لماذا لا تطريك وأنت سيدنا جميعاً؟» فنهاهم عن ذلك، فإن هو إلا بشر مثلهم لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرراً.

وعندما خرج محمد (صلم) إلى غزوة بدر لم يستخلف على المدينة أحد وجهائها ولا أحد أغنيائها وإنما استخلف رجلين من بساطتها أحدهما يؤم الناس في الصلاة والآخر يقض بينهم. وأوصى الذي هو قاض بينهم أن يستفق قلبه فيما يعرض له من قضاء لا لص فيه.

وإذا كان محمد يدعو اتباعه إلى التعفف وإلى التقشف فقد كان يقدم لهم المثل والقُدوة، ولم يطالب قومه بشيء لا يقبله هو، ولا يقدم عليه هو قبل غيره.

وقد حاول عبد الله بن أبي أن يلدس على الرسول فرأى وثيراً حملته إلى عائشة امرأة من الأنصار، ثم راح يروج يروج وسط المؤمنين أن رسولكم يتفق أموال الغنائم

---

على نفسه وعلى بيته، وأنه يتخذ لنفسه فراشاً كفراش كسرى.

وسمع محمد (صلعم) بالخير فعاد إلى بيته ليجد عائشة مسترخية على الفراش الجديد في فرحة غامرة فأمرها أن ترده إلى أصحابه، ثم استلقى على الحصير الحشن كما تعود.

وأدل مثال على ذلك أن النبي (صلعم) قال (يوم الوالي العادل أفضل من عبادة سبعين عاملاً).

وفي آخر خطاب له في الناس .. وقف يعلم قومه الخروج إلى الحق والعدل وأنه ما من إنسان .. حتى رسول الله يسمو أو يعلو فوق الحق والعدل ..

«أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقدمه ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرض فليستقدم منه ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه، ولا يخشى الشقاء من قبل فلما ليست من شائي».

وهكذا فإن القيسم والأخلاقيات التي غرسها محمد (صلعم) في رجاله والتي أوصاهم باتباعها وهي التي كان لهم فيها قدوة ومثلاً هي كلها قيم تحض على المساواة والأخاء والتمسك بالعدل والحق.

ولكن محمد (صلعم) لم يقدم فقط نموذجاً أخلاقياً وإنما قدم أيضاً نموذجاً من العلاقات الاجتماعية القائمة على أسس صريحة في نزوعها نحو العدل الاجتماعي.

وأدل مثال على ذلك أن النبي (صلعم) طلب من جميع المهاجرين والأنصار أن يعملوا في بناء مسجد المدينة.

فلما تخرج بعض الأغنياء من العمل بأيديهم لم يشأ  
محمد أن ينهرهم، وإنما قدم لهم المثل والقصد، فالحملك هو في  
البناء وعند ذلك أقبلوا على العمل خجولين، ولكن متباطئين  
وحاول عمار بن ياسر أن يحث عثمان ابن عفان، وهو  
واحد من كبار أغنياء وسادات مكة وهو فوق ذلك زوج  
رقية بنت الرسول . ويثور عثمان «لقد سمعت ما تقول منذ  
اليوم يا ابن سمية . والله اني لاراني سأعرض هذه العصا  
على أنفك».

ويعتفه الرسول (صلعم) تعنيفاً شديداً فبأي حق يتعالى  
عثمان على عمار بن ياسر، ولا يملك عثمان إلا الاعتذار  
يقدمه لعمار .. والعدل الاجتماعي ليس مجرد تعامل أخوي  
وعلى قدم المساواة بين غني وفقير، ولكنه في الأساس تقاسم  
في الأموال .. وخير مثال على ذلك هو دعوة الرسول إلى  
(المؤاخاة) بين المهاجرين وبعضهم البعض عندما وصلوا إلى  
المدينة والكثير منهم معدمون، والبعض هرب تاركاً ماله  
وثرواته خلف ظهره فأخى الرسول بينهم على أساسين:  
الحق والمؤاساة.

والمؤاساة — هي الاشتراك والمساواة في الأموال  
والأرزاق (المؤاساة، يقال القوم أسوة في هذا الأمر أي  
حاجهم فيه واحدة .. وكذلك المؤاساة).

والمؤاساة — هي المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق  
(لسان العرب جـ ١٨ ص ٣٧).

ومن أمثلة المهاجرين الذين تمت بينهم هذه المؤاخاة  
(أبو بكر وعمر — عثمان وعبد الرحمن بن عوف — الزبير  
وعبد الله بن سعود — عبيدة بن الحارث وبلال — مصعب

---

بن عمير وسعد بن أبي وقاص) .. «راجع كتاب الدرر في  
اختصار المعازي والسير - لابن عبد السر - تحقيق الدكتور  
شوقي ضيف ص ١٠٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م).

ثم تطور الرسول فكرة المؤاخاة فيجعلها بعد خمسة  
أشهر فقط من الهجرة مؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.

وبعد أن كانت مؤاخاة على الحق والموااة أضيف  
إليها أمر ثالث وهو الميراث أي أن الشركة والمساواة في  
الرزق والمال تعدت حياة الذين تأخو، وامتدت إلى ما بعد  
المات بحيث صار يرث أحدهما الآخر .. واستمر هذا  
النظام أربعة عشر شهراً أي حق غزوة بدر التي حدثت في  
الشهر التاسع عشر من الهجرة عندما نزل قوله تعالى (وألوا  
الأرحام بعضهم أولى ببعض) عند ذلك صار التوارث بين  
ذوي الأرحام والقرابة الذين تأخو من المهاجرين والأنصار.

وهناك نقطة هامة جداً وهي أن هذه الآية لم تسخ  
المؤاخاة على الحق والموااة في الأموال، إنما ألغت فقط  
التوارث بين المتأخين.

وهذه أيضاً تشير إلى تجربة النبي صلى الله عليه وسلم  
ونظرة للأمور النابعة من وحي الله له بالعدل بين الناس،  
والمباعدة من إحساسه بمشاعر الفقراء والعلمين، ومبادئ  
اتساع هذه المشاعر، حتى أقام ذلك النظام في التأخي بين  
المهاجرين والأنصار مدة أربعة عشر شهراً إلى أن نزل قوله  
تعالى (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وذلك بهدف  
وضع الحدود للنظام في المجتمع، واستمر نظام المؤاخاة حتى  
النصر على بني النضير وما أسفر عنه من غنائم كثيرة،  
وكانت أول ثروة كبيرة بقى الله بها على المسلمين.

---

فتوجه الرسول (صلعم) إلى الأنصار مشياً على كرم  
ضياتهم لإخوانهم المهاجرين ثم قال:

«إن إخوانكم المهاجرين ليس لهم مال فإن شئتم  
قسمت أموال بني النضير وأموالكم بينكم جميعاً وإن شئتم  
أمسكت أموالكم وقسمت هذه فيهم خاصة» فأجاب  
الأنصار عن طيب خاطر ومماحة نادرة: «بلى أقسم هذه  
فيهم وأقسم لهم من أموالنا ما شئتم».

وبعد غزوة بدر اختلف المسلمون في أمر توزيع  
الغنائم قال الذين جاربوا وغنموا أنهم أصحاب الغنائم، وهم  
أحق بما فلتوزع بينهم وحدهم وقال الذين كلفوا بحراسة  
خيمة الرسول أنهم كانوا يستطيعون هم أيضاً القتال والغنم،  
فلماذا يجرمون وأوشك القوم أن يقتلوا فيما بينهم .  
فخرج الرسول إليهم قائلاً: ~

«أنكم لأولى الناس ببعضكم بعض» ثم أصر أن توزع  
الغنائم بين الجميع على السواء.

وبعد انتصار الرسول (صلعم) على بني المصطلق وزع  
الغنائم بين الجميع على الفقراء المهاجرين حتى يستغنوا،  
وحق يتشبههم من هذه الفقراء أو ليس هو القائل «كاد  
الفقر أن يكون كفراً»؟

وكان هدفه من ذلك أن يقلل الفوارق بين الأغنياء  
والفقراء، فتوزيع الغنائم على الجميع، رغم أنه يحمل معنى  
المساواة إلا أنه يحفظ للأغنياء غناهم ويقي الفقراء على  
فقرهم ولهذا أخص الفقراء بالغنائم هذه المرة، معلماً  
أصحابه مبدأ جديد في العلاقات الاجتماعية.

---

(ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كسي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) (الآية ٧ من سورة الحشوة).

لكن الأمر لم يقتصر على توزيع الثروات وإنما امتد أيضاً - عند الحاجة - إلى توزيع الزاد والمؤمن - ففي إحدى الغزوات نقص الزاد من المقاتلين، فأمر الرسول بجمع كل ما مع المقاتلين من طعام، ووضع أمام الجميع، ليأكل كل منه على قدر حاجته، ثم قسم الباقي بينهم بالتساوي.

.. حدثنا أبياس بن مسلم عن أبيه قال:

(خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فأصابنا جهد حق همتنا أن ننحو بعض ظهرونا (أي دوابنا) فأمر نبي الله صلى الله عليه وسلم، فجمعنا مزاولنا (أي ما نحمل فيه زادنا) فسطنا لظعا (أي بساطا من الجلد) فاجتمع زاد القوم على النطع قال .. فأكلنا حق شبعنا جميعاً ثم حشونا جريئاً) ..

(ورد بصحيح مسلم شرح النووي ج ١٢ ص ٣٢ طبعة القاهرة).

ثم لتأمل موقفاً آخر للرسول (صلمه) .. وهو موقفه من إجارة الأرض وكان الناس على عهده يؤجرون الأرض بالثلث والربع أو غير ذلك من غلتها فرأى الرسول إجحاف ذلك بالزرع فنهى عنه طالباً من كل إنسان أن يزرع أرضه بتلسمه فإن لم يستطيع فليتركها لمن يزرعها.

---

روى رافع بن خديج «كنا نحافل الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكربها بالثلاث والرابع والطعام المسمى فبجائنا ذات يوم رجل من عمومقي فقال (هنا رسول الله عن رما كسان لنا نافعاً .. هنا أن نحافل بالأرض فنكربها على الثلاث والرابع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يزرعها وكره كراءها وما سوى ذلك). (مختصر صحيح مسلم ص ٧).

وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرهه ..».

وهكذا فالاستغلال محرم، ومالك الأرض أما أن يزرعها بنفسه أو ببدع غيره يزرعها لنفسه وفي الحديث الأول دليل على أن الرسول قد نهى عن كراه الأرض رغم أنه كان نافعاً لقلّة الناس، وهم المالكون لها، لأنه كان ضاراً بالأغلبية وهم المستأجرون وهذا تأكيداً لنظرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مصلحة الأغلبية وجعلها في صدارة تشريعاته.

كذلك فإنه من المأثور عن رسول الله أنه قد حرم أخصب الأرض قرب المدينة (أي حرم تملكها ملكاً خاصاً وجعلها لعامة المسلمين).

وقد روى البخاري عن ابن عباس «بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم (والنقيع هو الأرض الكثيرة الماء) وبه سمى الموضع الذي جاءه النبي (أي جعله ملكاً للعامة) وهو على عشرين فرسخاً من المدينة .. وهو أخصب واد هناك، وفيه شجر غزير يغيب فيه الراكب .. (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن



---

الحجاز - رفاة الطسهاطوي صفحة ٤٩٢ طبعة القاهرة  
سنة ١٢٩١ هـ).

وقد روى أحمد أبو داود عن الرسول انه قال  
«الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلاء والنار».

وهو بغير شك موقف حاسم يلزم الملكية العامة لأهم  
مصادر الثروة في المجتمع في ذلك الحين.

ويروى عن الرسول حديث يؤكد فيه دعوته للاهتمام  
بمصالح المجموع وعامة الناس .. فعن أبي موسى رضى الله  
عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول «لن تؤمنوا  
حتى تراحموا».

قالوا «يا رسول الله، كننا رحيم» قال «انه ليس  
برحمة أحدكم صاحبه، ولكنها رحمة العامة» رواه الطبراني.

وكم أذان الرسول الغنى الفاحش باعتباره سبب الفقر  
الفاحش، ولقد كان الرسول يعلق فقر الفقراء مسئولة في  
عنق الأغنياء.

ويروي الإمام علي عن رسول الله قوله «ان الله على  
أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذين يبيع فقراءهم، وما  
يجهد الفقراء إذا جاعوا وعبروا إلا بما يصنع أغنيائهم، ألا  
وأن الله يحاسبهم حسابا شديدا ومعذبهم عذابا أليما».

ولقد نعى الرسول الكريم على الأغنياء كثرة غناهم  
وتجاهلهم لفقر إخوانهم .. ولقد مال يوماً إلى الكعبة فجلس  
في ظلها ولاحظ مظاهر الغنى تبدو على البعض ومظاهر  
الفقر تكسو الكثيرين، فظل يردد في أمسى «والذين يكفرون  
الذهب والفضة ولا يتفقون به في سبيل الله فبشرهم بعذاب

اليم» واقترب منه أبو ذر الغفاري وهو يردد هذه الآية  
فمال عليه الرسول قائلاً «هم الخاسرون ورب الكعبة»  
فسأله أبو ذر من هم يا رسول الله ؟ «الأكثرون أموالاً».

ولقد كان الرسول يؤكد دوماً أن المسلم الحق لا يحوز  
ما زاد حاجته، ويأمر بأن يرد هذا الزائد عن الحاجة إلى  
(الاحتاج) باعتباره حقاً له.

وعن أبي سعيد الخدري أنه قال «بينما نحن في سفر مع  
النبي» صلعم إذ جاء رجل على راحلة له .. قال: فجعل  
يصرف بصره يمينا وشمالاً فقال رسول الله (صلعم) من كان  
معه زاد فليعه به على من لا زاد له .. قال فلذكر من  
أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في  
فضل.. (صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٣).

ومعنى الحديث الشريف واضح لا لبس فيه، فمن كان  
معه مال زائد فليعطه لمن لا مال له، لكن العديد من أغنياء  
المسلمين استكفروا أن يضعوا دعوة الرسول بتقسيم المال  
الزائد موضع التطبيق، وحاولوا جاهدين أن يتناسوا هذه  
التعاليم الإنسانية الرشيدة وألا يجعلوها ترى النور.

وثمة رواية توضح الموقف من بعض أغنياء المسلمين،  
وهي رواية تحفزنا إلى أن نتقصى تعاليم رسولنا الكريم  
مدركين ان بعض أغنياء المسلمين قد حاولوا لسيان تعاليمه  
المنادية بالمساواة بين البشر وتعاليمه التي تحض على العدل  
الاجتماعي والتي ترفض الاحكار والاستغلال.

والرواية عن الإمام مسلم في صحيحه ج ١١ ص ٤٢  
قال (حدثنا عبد الله بن قعنب حديثاً سليماً «يعني ابن بلال

---

عن يحيى وهو ابن سعيد قال كان سعيد بن المسيب يحدث  
أن معمرًا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من  
احتكر فهو خاطئ .. فقيل لسعيد: «فمالك تحتكر، فقال  
سعيد. ان معمرًا الذي كان يحدث لي هذا الحديث كان  
يحتكر». ١.

وإذا كان العمل هو المصدر الرئيسي للقيمة، وإذا  
كان العمل هو الأساس للتقدم، وهو أساس كل الأنظمة  
التي تسعى للعد والمساواة — فلدينا العديد من الأحاديث  
الشريفة التي تمجد العمل وتراه العامل الذي يعطي الشيء  
قيمه. فالرسول (صلى الله عليه وسلم) يقول «لأن يحتطب أحدكم — وفي  
رواية أخرى — لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحطب — خير له  
من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه».

ويقول عند العامل «هذه يد يحيا اله ورسوله».

ويقول « لا يزر أحد إلا بكذمينه » وهو هنا يحدد  
أن العمل هو المصدر الوحيد الذي يستحق به الإنسان  
الأجور.

ويقول «أطيب الكسب عمل الرجل بيده» (رواه  
أحمد والحاكم).

\*\*\*

وهذه الأمثلة، وهي بالغة الدلالة، كافية بذاتها لتقديم  
لنا الصورة الحقيقية لمحمد كمناضل يدعو لتحرير الإنسان.  
وليسمو بالإنسان فوق المطامع والأحقاد، راضياً أن يستباح  
جلد الإنسان أو عرقه للمستغلين.

لقد وضع محمد الأساس الثمين لفكرة العدل الاجتماعي مؤكداً أن استغلال الإنسان لأخيه الإنسان أمر لا تقبله الشريعة ولا تقره، مؤكداً أن الإسلام دين يأبى إلا أن يعطى كل ذي حق حقه، وحق الإنسان أن يعيش حراً من كل قيد. حقه في أن يحفظ عرقه لنفسه وألا يقدمه لقمة سائفة في فم المستغل، حقه في أن يرفض الظلم وأن يقاومه، وأن يقيم العدل ويلبّد به.

لقد ترك محمد (صلعم) للمسلمين من القدوة والمثل اللذين قدماه في حياته، والتعاليم التي أوحى الله إليه بما إذا تمسك به المسلمون حقيقة صاروا ثواراً في ظليمة المظطهدين والمستغلين مدافعين عن قضيتهم.

فتعاليم محمد (صلعم) تنصف إلى جانب المساواة بين البشر إلى جانب الحق والعدل، مع الثوار ورفض الاستبداد بالرأي أو بالحكم.

ضد تركيز الثروة والاحتكار، وضد استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. أن المجتمع الذي بشر به محمد (صلعم) هو مجتمع متكافل متضامن يسوده الإخاء، بمجد العمل، ويعتبره مصدراً لكل قيمة، ويفرض على الحاكم أن يتدخل دفاعاً عن مصلحة العامة وحقوقهم.

ولعلنا يمثل هذا الفهم لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم نصف أنفسنا ونقيها كثيراً من الحيرة وكثيراً من الشطط.



---

## الدين - الاشتراكية - الماركسية \*

---

بينما العدو يحتل أرضنا، ومتاعب التسليح والتعمير  
تحتاج إلى كل طاقة، ونحمدي اللحاق بالعصر يواجهتنا..  
عادت ترتفع مرة أخرى، ومن أكثر من مكان، صيحة:  
الذلب ! الذلب !!

عاد التخويف من غول اسمه الإلحاد، أطلقتته على  
الدنيا أمه الفولة .. التي هي في رأي البعض (الماركسية) وفي  
رأي البعض الآخر (الاشتراكية).

فما هي الحكاية بالضبط ؟

والحقيقة التي ترددت قبل الكتابة حول هذا الموضوع  
عن الماركسية والإلحاد. وكنت أتصور ان هناك موضوعات  
أخرى أكثر إلحاحا وأحق بالاهتمام. فبلادنا مشحنة بمجراح  
الحروب، وهي تطلع إلى بناء المستقبل بين قديسات خارجية  
ووسط مصاعب اقتصادية.

وهذه المشاكل الواقعية هي التي تستحق تركيز الجهد  
والحوار والخلاف، كنت أتصور هذا، ولازلت. ولكن يبدو

---

\* نشرت بمجلة «روز اليوسف» عدد ١ فبراير ١٩٧٥

ان البعض نجح في إقحام قضية الإلحاد والإيمان في جندل الأعمال، ويرى البعض ان مناقشة هذه القضية يأتي قبل أي مسألة أخرى، وبما أن هذا الرأي يعلن أن الإلحاد يساوي الماركسية، بل وهو يرى أن - التهديد لقيمنا الدينية لا يأتي إلا من الماركسية بالذات، وإذن فقد وجب توضيح الحقيقة. حتى لا تنشق جبهة المؤمنين الكادحين والمطلعين إلى الاشتراكية باسم الخطر على قيمنا الدينية من الأفكار والمناهج القديمة. ان الكتلة الغالبة من القوى الاشتراكية في بلدنا - وأنا منهم - ستفر الماركسية، إذا كان جوهر الماركسية فعلاً هو الإلحاد وإذا كان الهدف الأساسي لنضال الماركسيين هو تسريب الإلحاد إلى المجتمعات المتدينة.

ولكن هل هذه هي الحقيقة ؟ وهل يعارض إيمان الإنسان بالله وبرسله مع الاستفادة من اكتشافات علمية هامة في مجال التاريخ والاجتماع والاقتصاد ؟

إذا انتعج الإنسان بضممة بعض الاكتشافات التي وصل إليها ماركس في هذه المجالات، فهل يعارض إيمانه بالله مع استخدام هذه المكتشفات في تطوير مجتمعه إلى نظام يحقق الكفاءة في استخدام الموارد والعدالة في توزيع الناتج؟ ولمصلحة من يوضع الإنسان، أي إنسان، أمام هذا الاختيار الشاذ: أما أن تؤمن بالله ورسوله ؟ وأما أن تؤمن بالعلم ؟ ولم لا تؤمن بالاثنتين معا ؟ ان الدين يأمرنا بهذا، فهل يرفض العلم هذا الأمر ؟ وإذا كنت أعتبر الماركسية علماً فهل تلزمي الماركسية بترك الدين ؟!



على أي حال .. ان إجابتي على هذه الأسئلة لن تبدأ  
بمناقشة موقف الماركسية والفكر الاشتراكي العلمي من  
التدين ولكني سأبدأ من الواقع واقع الحياة التي نعيشها  
والواقع أغنى من أي نظرية.

الواقع يثبت أن هناك مئات الآلاف من المتدينين  
والمؤمنين المخرطوا في صفوف الأحزاب العمالية والشيوعية  
في العالم يناضلون من أجل نظام أفضل يتهي فيه استغلال  
الإنسان وليقيموا سلطة العمال والفلاحين والثقفيين الثوريين  
بدلاً من سلطة القوى المستغلة، ولم يطلب أحد من هؤلاء أن  
يتخلوا عن إيمانهم، وهم حينما المخرطوا في سلك هذه  
الأحزاب كان دافعهم إلى ذلك قيمهم الأخلاقية النابعة من  
تدينهم بإيمانهم الحقيقي بالكفاح من أجل العدل والمساواة  
الاستغلال على أرض أوطانهم وفي العالم كله.

وفي الاتحاد السوفيتي كان لينين يقبل القسس  
والمتدينين في الحزب الشيوعي، وفي أوروبا الشرقية  
الاشتراكية في بولندا والمجر هناك متدينون أعضاء في  
الأحزاب العمالية والشيوعية الحاكمة. وفي إيطاليا يصوت  
ملايين من المؤمنين الكاثوليك للحزب الشيوعي في  
الانتخابات ومن بينهم مئات الآلاف من أعضاء الحزب.

وفي أمريكا اللاتينية يشارك في قيادة الحركة الثورية  
— بما فيها من الأحزاب الماركسية والشيوعية — عدد من  
رجال الدين الكاثوليك، والقسس الشهير «كاميلو توريز»  
هو نموذج رفيع لبطولة هذا الفريق من رجال الكنيسة الذين  
ناضوا الكفاح الثوري مسلحين بعقيدتهم الدينية وبالفكر  
العلمي.

---

وقد اضيف هنا انه حدث في شيلي - قبل الانقلاب العسكري - ان الفصل الجناح اليساري للحزب الديمقراطي المسيحي وأنشأ حزباً مستقلاً يسترشد بالفكر الماركسي اللينيني ويتحالف مع كتلة الجبهة الشعبية.

وفي بريطانيا ظل دكتور هيلت جونسون اسقف كاتدربرى طوال السنوات الماضية يعلن إيمانه بالمسيحية ويدافع عن أفكار ماركس الاشتراكية العلمية حتى سموه بالأسقف الأحمر وقد ألف كتاباً عن الاتحاد السوفيتي اسمه «السلم الاشتراكي للعالم» كنه في الأربعينيات وقال بعد زيارته للاتحاد السوفيتي «انه في الاتحاد السوفيتي تمارس المسيحية ستة أيام في الأسبوع واجازة يوماً واحداً أما في بريطانيا تمارس المسيحية يوماً واحداً هو الأحد وتبقى عاطلة بقية الأسبوع ا. وكما قال بحق السيد كيرت بلمان رئيس الحزب الشيوعي في ألمانيا الغربية بمدينة شترتجارت في ١٨ يوليو ١٩٦٩ في مؤتمر الكنيسة البروتستنتية «ان كثيراً من المسيحيين، كاثوليك وبروتستانت، قد قاوموا الدكتاتورية والنازية وعارضوا الحرب العالمية الثانية بموازع من إيمانهم ومعتقداتهم، وبالمثل فعند تأسيس الجمهورية الاتحادية شارك المسيحيون في تطوير التقدم الاجتماعي. اننا لا نستطيع ان نواصل الحديث عنهم بوصفهم مسيحيين فحسب، فالمعتقدات الدينية بالنسبة لكثير من الناس في الجمهورية الاتحادية لم تعد عقبة بل أصبحت حافزاً لمساهمتهم في النضال من أجل السلام والتقدم الاجتماعي ولهذا فتحن الشيوعيين لفرق بين المسيحيين وتلك الجماعات



---

الكنائس التي تستغل العقيدة المسيحية لمصلحة القوة  
الرجعية الحاكمة وتحاول ان تضع الكنيسة في خدمة  
الرجعية

وقد سبق ذلك عدة تطورات في الفكر المسيحي في  
أواسط الخمسينيات مثل كتاب كليرميس بروكموار  
اليسوعي «المسيحية في فجر العصر الذري» والذي قال فيه  
انه ليس للكنيسة أية علاقة بأي نظام اجتماعي، وإنما يمكن  
أن تستمر أيضاً في الاشتراكية. وكان بروكموار يرى ان  
على الكنيسة ان تضع في تقديرها احتمال أن يكون  
المستقبل اشتراكياً، على الرغم من إضافته بأن كارل  
ماركس أيضاً في حاجة إلى أن يحول إلى المسيحية كما حدث  
مع أرسطو ثم جاء مجلس الكاثوليك الثاني لينفصل بحذر عن  
عداء البابا بيوس الثاني عشر للشيوعية. وتأثير التطورات  
في أمريكا اللاتينية، اتخذ موقفاً أكثر تقدمية تجاه القضايا  
الاجتماعية المختلفة مثل قضية الملكية. وفي نفس الوقت  
تقريباً سمح المنشور البابوي «باسم أت ثيريس» أولاً  
للكنائس بالعمل المشترك مع الماركسيين في المجالات  
الاقتصادية والسياسية وأخيراً وضع المنشور البابوي  
«كليريام سيام» قواعد الحوار بين الكاثوليك والماركسيين.



هذا عن موقف رجال الدين من المسيحيين، فماذا  
عن موقف رجال الدين المسلمين؟ سنشير هنا إلى مجرد  
مثال من عالم ديني مرموق هو الشيخ رشيد رضا صاحب  
(المنار). والذي كتب يقول في المجلد الحادي والثلاثين لعام

---

١٩٣١-١٩٣٢ صفحة ٧١٩ من مجلة (النار): «البلشفية هي مجرد مرادف للاشتراكية، والاشتراكية تعني تحرير العمال من سيطرة الحكومات الرأسمالية والاستغلالية، وعلى المسلمين أن يؤمنوا خيراً في انتصار البلشفية طالما أنهم هم أيضاً كادحين يعانون من نفس النير، وإذا ما انتصرت الاشتراكية فإن عذابات الإنسانية سوف يوضع لها حد، إن الشيوعية لا تتناقض مع الشريعة الإسلامية بينما تتناقض أفعال الحكومات الأوروبية مع شريعة الإسلام.

وفي وطننا العربي حيث لعب الدين طوال السنوات الماضية دوره الطبيعي في مقاومة الاحتلال والنهب الأجنبي وألم فقراء الناس في كفاحهم من أجل الحق والعدل وتصفية الاستعمار والاستغلال، قام نفر من المسلمين ووجدوا في منابع الثورة الإسلامية الأولى ومبادئها الكلية والعامّة، كما جاءت على يد الرسول الكريم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم حافزاً لهم على تفهم القوانين العلمية العصرية للمجتمعات، وعلى أن يتبنوا اتجاه الاشتراكية العملية - والحقيقة أنه يوجد في بلادنا العربية - وهذه حقيقة - الناس قد أعلنوا إيمانهم بالله سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين، ولكنهم يسلكون في أنظمتهم السياسية والاقتصادية وكفاحهم الاجتماعي المنهج الماركسي، ولا شك أنهم متدينون لهم أعلنوا إيمانهم بالله وكتبه ورسله وهم أفكارهم ونضالهم من أجل نظم سياسية واقتصادية معينة يجب أن نقول هؤلاء أهلاً بكم ونضالكم من أجل مجتمع التكافل والعدالة الذي بشر به الإسلام.

ان النظر إلى محاولات الجمع بين الأخذ بمنهج الاشتراكية العلمية مع الالتزام بالجوهر النفسي للإسلام، ان النظر إلى هذا الأمر على اعتبار انه محاولة تكتيكية لفزو المجتمعات المؤمنة هو من قبيل قولنا لمسن يلقى إلينا السلام: لست مؤمناً. وهو ما يعلم كل عارف لدينه منافاته لموقف القرآن. فالأمر ليس «تكتيكا للفزو» ولا هو تلفيق أو خداع .. ذلك ان التفسير المستر للدين، وإبراز الطاقات الخلاقة والمبدعة للإيمان في دفع عجلة التطور إلى الأمام قد جعلت عدداً من القادة الماركسيين والشيوعيين وأيضاً من غيرهم يصرون الأرض المشتركة التي يقف عليها الإنسان المتدين والمستظل برأيه الاشتراكية العلمية. وها هو المير وتولياني، السكرتير العام السابق للحزب الشيوعي الإيطالي، يتحدث عن موقف الماركسية من الدين والتدين، فلا يراه مجرد «تحالف» بين التدين وبين غير التدينين في النضال اليومي ضد العدو المشترك، بل يضع القضية في مستوى أعلى عندما يقول: «انه إذا كان المقصود بالدين أن يؤمن الإنسان بوجود قوة تحضه على عمل الخير وتمنعه عن عمل الشر، فلا اعتراض لنا على ذلك، بل اننا نرحب به».

إذا كانت الماركسية ترحب بالتدين في أوروبا، حيث رسخت للتدين تفسيرات مناهضة للعلم والتقدم الاجتماعي، فكيف هي واسعة وعميقة أرض اللقاء والنضال المشترك على أرض المجتمعات الإسلامية حيث يمثل تراث الإسلام، إذا فهم باستنارة وإخلاص، طاقة تدفع التقدم بغير حدود؟.

---

أنا إذا شئنا موقفاً عربياً مسلماً يعبر عن الإمكانيات الفنية لذلك اللقاء فسنجده في تجربة الثورة العربية المسلمة التقدمية في الجزائر عندما عبر عنها أحد قادتها فقال: ان الجزائر ستبقى مستقبلها وفي يدها اليمنى: القرآن، وفي يدها اليسرى كتاب (رأس المال).

ولعل هذا الوضع المتميز لتراث الإسلام الفكري هو الذي جعل فيلسوفاً ماركسياً مثل روجيه جارودي يقول: ان ماركس لو امتدت به الحياة فاستكمل مشروعه في دراسة الإسلام لكالت هناك إضافة جديدة للماركسية مثل تلك الإضافات التي جاءت من مصادرها الثلاثة المعروفة. الاقتصادي الإنجليزي، والاشتراكية الفرنسية، والفلسفة الألمانية. ويرى جارودي ان المحاز المهمة التي لم يتجزها ماركس ستجعل المسلم يبين الاشتراكية العلمية بتراث الإسلام الفلسفي والاجتماعي. وبالفعل هذا هو دور الماركسين المرتبطين بتراث هذه المنطقة.

فنحن إذن أمام مهمة كبرى للتوفيق بين تراثنا الحضاري وبين أكثر المناهج رقياً في الثورة الاجتماعية، وهي مهمة لا تدفعنا إليها الرغبة المجردة في التوفيق، بل نراها الموقف الوحيد المتسق مع الطابع العقلاني والتقدمي لتراث الإسلام.

ثم اننا لا يشغلنا أن كثيراً من الاشتراكيين الماركسين وغير الماركسين في أوروبا قد أخلدوا، فهذه قضية تخصهم، وهي ظاهرة أوروبية صرفة، ولا نلزم أي اشتراكي ماركسي أو غير ماركسي بهذه الأفكار في أي مكان. إذ أن ظاهرة الإخلاد لها تاريخها الخاص في أوروبا، وهي متشرة في العالم

---

الإنساني بصورة كبيرة، مما يجعلها ظاهرة خاصة لهذه الحضارة الأوروبية، ولا تتعلق بمنهج اجتماعي معين.

والقيمة الأساسية للفكر الاشتراكي العلمي انه اكتشف القوانين الموضوعية لتطور المجتمعات وصاغها صياغة ملائمة وعلمية، وهذه القوانين ليست ملكاً لأحد بل تراث إنساني عام يتعين على كل مخلص لقضية التقدم الإنساني ان يستفيد منها ويسترشد بها في نضاله، واننا ونحن نخوض معركة البناء الاشتراكي في بلادنا، يتعين علينا أن نستخدم هذه القوانين العامة لتطور المجتمعات كمنهج يهدينا في العمل الثوري، لكننا نستخدم هذه القوانين بعد أن نضيف إليها بعداً قومياً وروحياً يتمشى مع تراثنا القومي والديني مما يمكن هذه

\*\*\*

لقد بدأت الاشتراكية العلمية بكتابات ماركس والمجلز ولينين، ولكنها لا يمكن أن تتوقف عند ذلك، فقد ازدادت غنى وثروة بالفكر الإنساني والتجارب الإنسانية التي أضيفت إليها من الخيرات النظرية والعلمية للأحزاب الاشتراكية والعمالية من ذلك التاريخ حتى اليوم مضافاً إليها خيرات حركة التحرر الوطني الكبيرة ضد الاستعمار في العالم الثالث ومن أجل التغير الاجتماعي، بل ويعتبر الميثاق الوطني المصري وبرنامجه العمل الوطني أحد هذه المنجزات التي تضاف لسرث الاشتراكية العلمية كتجربة حركة تحرر وطني تضع برنامجاً للتغير الاجتماعي. ورواد الاشتراكية العلمية الأوائل يحسون على هذا الاتجاه لهم

يؤكدون أن أفكارهم «ليست عقيدة وإنما مرشد للعمل» —  
 أفكارهم تؤكد على نسبية المعرفة وبالتالي لا يمكن أن  
 تتحول أفكارهم إلى عقيدة ثابتة، وأفكارهم واكتشافاتهم  
 لابد أن تتطور باستمرار مع الكشوف العلمية الجديدة،  
 وعلى ضوء الخبرات والمعارف التي يكتسبها البشري في كل  
 مكان. ومن هنا لا يصبح غريباً أن يعلن ماركسيون في  
 عالمنا العربي أنهم يضيفون بعداً روحياً إلى البناء الاقتصادي  
 والاجتماعي، وهم يؤمنون — على ضوء تراثهم — بأن  
 القيم الروحية دافع لمزيد من التقدم داخل مجتمعاتنا.

إن القضية الأساسية — وينبغي أن نواجهها  
 بصراحة — هي أن الاشتراكيين العلميين يعتقدون أن الاتجاه  
 الطبيعي لتطور المجتمع هو أن يصبح مجتمعاً للجماهير العاملة  
 ينفي فيه الاستغلال. ومن المؤكد أن الطبقات المستغلة  
 تعارض هذا التطور وتعرض طريقه، ونحن نعتقد أن الموقف  
 الأول أقرب إلى جوهر الدين وروحه، ولكن ليس من حقنا  
 بالقطع أن ننفي عن الآخرين إيمانهم ومن باب أولى اعتقاد أنه  
 ليس من حق هؤلاء الآخرين تكفير الاشتراكيين، ماركسيين  
 وغير ماركسيين الذين يعلنون أنهم يؤمنون بالله ورسوله.  
 لنواجه القضية الأساسية على حقيقتها فهو خلاف اقتصادي  
 وسياسي بين مصالح الطبقات الكادحة ومصالح الطبقات  
 المستغلة، وإذا كانت هناك معارضة للاشتراكية فلنقلها  
 صريحة، ولا داعي لإخفاء هذه الحقيقة تحت قناع معارضة  
 خطر الإلحاد الوهمي.

---

ان الاشتراكيين الذين يؤمنون بهذه الأفكار لا يهدفون إلى غزو المجتمعات المتدنية التي ترفض الإلحاد بقدر ما يهدفون إلى مساعدة هذه المجتمعات المتدنية في أن تناضل من أجل حياة أفضل وإنهاء الاستغلال والفقير والتخلف، وانضمام جموع المتدنيين إلى صفوف النضال الاشتراكي يدعم قوة الدين والتدين ولا ينقص منهما شيئاً — ويجب أن نساعد بازدياد عدد المؤمنين والمتدنيين في صفوف الحركة الاشتراكية فهذه قوة للإيمان والتدين.





---

## مرة أخرى مع الدين والاشتراكية والماركسية \*

---

ليس إدعاء لسعة الصلح أن أعرب عن ترحيبي بمن  
علقوا على مقالتي في روز اليوسف حول الدين والاشتراكية  
والماركسية. فالحقيقة أنني سعدت فعلاً وأحسنت النية  
نتاقش في هذا الموضوع. ولأول مرة، داخل إطار صحيح  
وليس مشكلة بعد هذا أن نطق في النقاش أو لمخالف.

وحتى نتابع الحوار معاً يحسن أن أذكر بملامحة ما قلت  
في مقالتي السابق، فقد أوضحت بيانات وحقائق ان ملايين  
عديدة من المتدينين تناضل تحت راية الأحزاب الماركسية  
والعمالية دون أن تستشعر أي نوع من التناقض بين هذا  
النضال الثوري وبين إيمانها بالله وبالمعتقدات الدينية. ان  
ماركسية — ككثير من المفكرين الأوروبيين — له آراء في  
الدين لا نوافق عليها، ونحن هنا من نبت تراث يختلف،  
ولكن هذا لا ينفي ان ماركس قدم اكتشافات هامة للقوانين

---

\* نشرت بمجلة «روز اليوسف» عدد ٢ مارس ١٩٧٥

---

تطور المجتمع وفي النظرية الاقتصادية وهذا هو الإنجاز  
الأساسي والجوهري الهام لكتاباته.

وإذا كانت هذه الكشف تؤدي إلى تقدم البشر عبر  
أقصر الطرق، وتقضي على الاستغلال فإن واجب المسلمين  
أن يستخدموا هذه القوانين والنظريات العلمية، وإذا أعلن  
الإنسان المسلم عن اقتناعه بهذه القوانين والنظريات فإن  
هذا لا يعني أنه يمتد باقتناعه إلى كل كلمة قالها ماركس في  
مجال الفلسفة. وبالتالي فمن الممكن أن يكون الإنسان  
مسلماً حتى النخاع، ثم مستخدماً - في نفس الوقت -  
لقوانين ماركس في الاجتماع والاقتصاد، التي يعتقد أنها  
صحيحة علمياً. ولا داعي بالتالي لهذا الربط التعسفي بين  
الحديث عن الماركسية والاشتراكية العلمية وبين الحديث  
عن الإلحاد. وإذا صدقت النوايا فمفروض أن يسعد المسلم  
حين يسمع ماركسياً يؤكد له أنه أيضاً مسلم، ويهدف إلى  
رفعة المسلمين المظلومين، ولكنني الحظ أن البعض يتميز  
غيظاً عند سماعه مثل هذا الحديث !

على أية حال أعود إلى الردود التي تلقتها  
روزاليوسف حول مقالي هذا. وإذا قلت أنها تناقشت داخل  
إطار صحيح فإني أشير مثلاً إلى قول الأستاذ حسين  
محمد حسن (خلاصة الموضوع، من وجهة نظري، هي أنه  
إذا كان المسلم يؤمن بالله ويطبق في سلوكه النظام الماركسي  
والفكر الاشتراكي الشيوعي، فإله لا يعلم حقيقة الإسلام).  
فالأستاذ حسين يختلف معي بشدة، ولكنه لم يحل نفسه أن  
يرميني بالكفر نتيجة هذا الخلاف، فالأمر لا يعدو - من

---

وجهة نظره - اني لا أفهم حقيقة الإسلام، وكان من حقه،  
يل من واجبه أن يعطيني على فهم ما التيسر علي.

كذلك د. عبد العظيم هلال: لقد علق على القول  
الذي نقلته عن الشيخ رشيد رضا .. عندما أعلن هذا العالم  
الإسلامي الجليل - ومنذ الثلاثينيات - انه لا تعارض بين  
الإسلام والبشنية، وقال د. هلال: «الحمد لله السدي يأي لنا  
معشر المسلمين أن نكون ممن ينون عقيدتهم على قول هذا  
أو ذاك مهما كان هذا أو ذاك عالماً دينياً مرموقاً» وبالفعل  
نحن نحمد الله على ان الإنسان يقف - في الإسلام - أمام  
ربه بلا وسيط، وبلا مؤسسات تحتكر حق تفسير ما يحل وما  
لا يحل، وحين استشهدت بقول الشيخ رشيد رضا لم أكن  
أقصد انه رأى ملزم لكل مسلم، ولكنه رأى أوردته لكي  
اثبت اني لا انفرد بقول لم يسبقني إليه آخرون، فقد سبقني  
إليه، ومنذ عشرات السنين، رجال قد يختلف مع  
اجتهاداتهم، ولكن لا يشك في صدق إيمانهم. والدكتور  
هلال ذكر اعتراضه على قول الشيخ رشيد رضا بهذه  
الروح على ما اعتقد. وهذا ما جعلني أقول أن النقاش حين  
يدور في هذا الإطار يكون نقاشاً صحيحاً ومجدياً، حتى وان  
بدا حلداً.

انتقل الآن إلى جوهر الحجج التي قدمست ضدي. وقد  
راعتي حقيقة انها بدأت بموقف غريب من العلم، فالأستاذ  
حسين يقول ان إيمان الشخص المسلم يتعارض مع استخدام  
الاكتشافات العلمية حتى لو التفت بصحتها: ولماذا هذا  
الرأي الغريب «لأن المسلم الواعي يؤمن بالنظرية التي تقول  
ان العلم متغير والدين ثابت» ولاشك فعلاً أن العلم متغير

والدين ثابت ولكن هذا لا يعني ان نستغنى عن العلم ونكتفي بالدين. ولكنه يعني ألا نخلط بين الاثنين، لكل مجاله وفي العلم بالتحديد ينبغي على المسلم ان يستخدم الاكتشافات العلمية التي يثبت صلاحها لأمته أيا كان صاحبها .. ولولا هذا لدرنا نخطم ما يحيط بنا من آلات.

أما د. هلال فانه يقول: ان كلمة علمية تعني «الما لا تؤمن إلا بالخصوس من الظواهر. وبالتالي هي تكفر بكل ما هو غيبي». وهذا كلام ينبغي أن نقر أيضا بأنه غير صحيح، وإلا كان من الواجب أن ننبذ تماماً أي تطلع إلى معرفة ما يحيط بنا. نعم أن العلم يتقدم بالملاحظة والتجربة. وبالأستقراء والاستباط، وباستخدام هذه المسائل نكتشف القوانين والسنن التي تحرك العالم المادي الموضوعي وحين نكتشفها نسخرها لخدمتنا. ذلك أن تطور المجتمعات البشرية جميعها — بصرف النظر عن أديان ومعتقدات أهلها — تحكمها قوانين علمية أيضاً، تدعو إلى الاستفادة منها والاعتبار بها، وهذه القوانين هي التي يسميها القرآن الكريم «سنن الله في الكون». وهو يطلب من المسلمين — كما يقول الإمام محمد عبده — «النظر والاعتبار سنة الله فيمن مضى ومن حضر من البشر» — كسل البشر — وذلك «ان الله في الأمم والأكوان سنن لا تبدل .. وهي التي يعبر عنها قوم بالقوانين .. فنظام الجمعية البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا تبدل، وعلى من يطلب السعادة في هذا الاجتماع ان ينظر إلى أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ويبني عليها سيرته وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء وان ارتفع إلى الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سبه. فلهما بحث الناظر وفكر

وكشف وقرر، أتى لنا بأحكام تلك السنن فهو يجري مع  
طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجاف عنه، ولا تنفر منه ..  
(الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - ج ٣ ص ٢٨٣،  
٣٨٤).

فالنظر في سنن الكون وقوانين المجتمعات البشرية  
سيقودنا حتما إلى ما ترضى عنه طبيعة الدين. كما قرر  
الشيخ محمد عبده ومن ثم فلا مجال لقول من يقول: ان  
النظر في هذه السنن سيفضي بنا إلى الكفر بما هو غيبي ..  
ومفروض ان الإنسان المؤمن يزداد إيمانا بالله كلما اقترب  
أكثر من فهم قوانينه.

قد يقال أن الكاتبين لم يقصدا العلوم الطبيعية  
وتطبيقاتها التكنولوجية في مجالات الإنتاج، وإنما يقصدان  
أمر المجتمع الإنساني، ولكن الأستاذ حسين يقول: ان  
«الإسلام فيه الاقتصاد والاجتماع والسياسة والإدارة -  
والثروة وغيرها، وهو قانون إلهي صادر من كامل لا نقص  
يه، وهو الباقي عز وجل».

التي أعتمد أن هذه المقولة بالذات هي سبب كل  
الخلاف يكفي أن نعود إلى كلمة الكاتب نفسه. الدين ثابت  
والعلم متغير .. وكافة هذه المجالات التي عددها علوم،  
وعلوم حديثة، وعلوم بطيئتها متغيرة متطورة، فكيف  
ندمجها في الدين الثابت الذي لا يتغير ؟

ان الدين ثابت وملزم في شق العبادات وفي جانب  
تنظيم الحياة قدم الإسلام مبادئ أساسية. هي أيضاً ملزمة  
ولكنها عامة بالضرورة كي تصلح في كل زمان ومكان  
ولكل المجتمعات. ان هذه المبادئ هي المثل التي ينبغي

للمسلم ان يناضل من أجل تنفيذها، ولكن الشكل والأسلوب ترك للإنسان المسلم كسي يتدبره ووضوؤه، وفق مقتضيات العصر والحياة. لقد ترك للإنسان المسلم ان يضع العلوم الإنسانية، علوم الاقتصاد والسياسة والإدارة والاجتماع الخ. وهي علوم بالضرورة متغيرة ومتطورة. وفي البحث لتطوير هذه العلوم نحن مطالبون بتابعة ما يحدث في أي مكان في العالم. ان الحديث عن ان - الإسلام قد حوى كل شيء، يعني أن نغلق أذاننا وعينا عن كل ما يحدث خارج المجتمعات الإسلامية بل أنه يعني أن لكف عقولنا عن التفكير تماماً، إذ ما ضرورة التفكير مادام كل شيء جاهز تحت أيدينا ؟

ان هذا الكلام مرفوض، ليس باسم النطق بالسليم فقط، ولكن أيضاً باسم ديننا وتراثنا وخيراتها. والا فهل في الإسلام - ونحن نأخذه من القرآن والسنة - ما يمنع المسلم من أن يستفيد من تجارب الآخرين أو يقبهم الإسلام فهما يتناسب مع عصره وبيئته ؟ لقد جاء في الأثر «أطلبوا العلم ولو في الصين» والصين المقصود بها هنا بعد المكان الذي يوجد به العلم والعالم، فإذا كان الحديث يأمرنا بالارتحال والسفر طلباً للعلم الذي قد يكون موجوداً عند غيرنا، فكيف نغلق عقولنا عن علم يأتي إلينا في هذا العصر الذي زالت فيه الحواجز وتقاربت المسافات ؟

ثم اننا إذا بحثنا عن الإنجازات والتطبيقات التي نسميها اليوم «تراث الإسلام الفكري والحضاري» .. قادنا هذا البحث إلى المصادر الأصلية التي استلهم أسلافنا منها هذه الإنجازات والتطبيقات. ووجدنا ان غالبية هذه المصادر ثمار

الحضارات غير عربية وغير إسلامية .. ونحن لن نفيض في ضرب الأمثلة، فلكل قضية شهيرة، ولن نختار أمثلة من العصور المتأخرة حتى لا يقال أن تصرفات أهلها والقبائل غير ملزمة لنا، وإنما سنشير إلى أمثلة حدثت في عصور صدر الإسلام ودولة الخلفاء الراشدين، التي تمثل «السابقة الدستورية» في منهاج التشريع لدى كل المسلمين.

فمثلاً .. عندما فكر عمر بن الخطاب في وضع تشريع اقتصادي خاص بضرورة الأرض الزراعية لم يجد حرجاً في أن يطبق نفس التشريع الذي كان قد وضعه كسرى أنوشروان. وظل هذا التشريع يعرف في ترانسا الاقتصادية باسم «وضاع كسرى» .. أي القانون الذي تواضع عليه الناس - أي اتفقوا عليه - وفي دولة كسرى أنوشروان. وكسرى هذا كان مجوسياً. ومع ذلك لم يتحرج عمر بن الخطاب. ولا المسلمون من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام، من الاستفادة من فكر المجوس الاقتصادي والاجتماعي عندما رأوه أداة تفيدهم في تحقيق العدل الذي يدعو إليه الإسلام.

وعندما تمت الفتوحات الكبرى على عهد عمر، ولشأت أوضاع اجتماعية واقتصادية جديدة، كونت واقعاً اجتماعياً جديداً لم يكن قائماً على عهدي الرسول وأبي بكر، وأدرك عمر أن هناك ضرورات جديدة تستدعي تنظيمًا جديدًا للدولة وأجهزتها ومرافقها، غير ذلك التنظيم البسيط الذي كان موجوداً ويومها لم يمانع أحد من المسلمين في الاستفادة من تجارب الأمم والحضارات الأخرى، ولم يزعم زاعم أن في القرآن غنى عن إنجازات البشر غير

المسلمين وعلومهم المتعلقة بأمور الدنيا والجمع بين المعاش ..  
فوجدنا عمر يقرر تكوين جيش نظامي محترف متفرغ أهله  
للجندية، وذلك بعد أن استشار المسلمين فقال له: «الوليد  
بن هشام بن المغيرة»: «يا أمير المؤمنين: قد جئت من الشام  
لرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جنودا»، فأخذ  
بقوله (طبقات ابن سعد ج ٣ قسم ١ ص ٢١٦).

كما قال له أبو هريرة: «يا أمير المؤمنين، اني رأيت  
هؤلاء الأعاجم - الفرس - يدلون ديوانا يعطون الناس  
عليه فدون عمر الديوان» (طبقات ابن سعد ج ٣ قسم ١  
ص ٢١٦).

فعمر بن الخطاب قد أخذ برأى الوليد بن هشام بن  
المغيرة واستمع لمشورة أبي هريرة فاقبس واستفاد من تجارب  
الفرس والنجوس والروم النصارى في الاقتصاد والإدارة  
وتظيم الدولة، ويومها - وأيضاً فيما بعد - لم يقل أحد:  
ان على المسلمين ألا يملأوا أبصارهم وعقولهم إلى ما هو أبعد  
من تجربتهم الخاصة وكتاهم الذي أوحى إلى رسولهم عليه  
الصلاة والسلام.

ذلك ان كتاب الله وقرآنه هو بالدرجة الأولى وفي  
الأساس كتاب دين بلغت به الإنسانية رشدها في الهدى  
الإلهي، وما في ثناياه من إشارات إلى أمور الدنيا والجماعات  
والمعاش هي قوانين كلية وعامة وهي قد جاءت كذلك حتى  
لا تضع على العقل الإنساني قيوداً تحول بين الإنسان  
والتجديد والتغيير والتطوير الذي تستدعيه تطورات  
الحياة والجماعات.



---

والله سبحانه وتعالى عندما يقول لنا: «ما فرطنا في الكتاب من شيء» فأنما يقصد - كما يقول المفكر المسلم العظيم عبد الرحمن الكواكبي - ما فرطنا في الكتاب من شيء من أمور الدين» وليس من أمور الدنيا.

ومالنا نذهب بعيداً وقد كفانا الإمام محمد عبده منونة هذا البحث عندما كتب يقول ان الزعم بوجود كل ما يحتاج إليه البشر في المعاش والمعاد بالكتب المقدسة هو فكر غريب عن الإسلام، وزعم زعمه رجال الكهانة في المسيحية الأوروبية فهم الذين جعلوا هذا الزعم أصلاً من أصول المسيحية وقالوا: «ان الكتب المقدسة تحتوي على كل ما يحتاج البشر إلى عمله سواء كان متعلقاً بالاعتقادات الدينية، والآداب النفسية، والأعمال البدنية، مما يؤدي إلى نيل السعادة في الملكوت الأعلى، أو كان من المعارف البشرية التي يتأتى للعقل الإنساني أن يتمتع بها».

والإمام محمد عبده يرفض هذا القول، ويمسخر من قول «تيرتوليان»: «ان أساس كل علم هو الكتاب المقدس وتقاليده الكنيسة، وان الله لم يقصر تعليمنا بالوحي على الهداية إلى الدين فقط، بل علمنا بالوحي كل ما أراد أن نعلمه من الكون، والكتاب المقدس يحتوي على العرفان، على المقدار الذي قدر للبشر أن يتأثروه .. وأنه يمكن أن يؤخذ من المعادن - مثلاً - بأكمله من الكتاب المقدس».

يرفض الإمام محمد عبده هذا الموقف الذي يزعم أصحابه احتواء الكتب الدينية على كل أمور الحياة، دنيوية وأخرورية. ويقرر ان الإسلام يرفض هذا الزعم ويمرر عقول أهله من هذا الجمود، ويحميهم من آثار العزلة والتفوق

---

الذي يجرهم إليه هذا الفهم الخاطئ والغريب (الأعمال  
الكاملة للإمام محمد عبده - ج ٣ ص ٢٦٣).

هكذا كان يفكر ويقرر أسلافنا العظام في عهد الخلافة  
الراشدة .. هكذا فكر وقرر الأئمة الذين تصدوا منذ القرن  
الماضي لمهمة تجديد حياة المسلمين وقيادة مجتمعاتهم كي  
تتجاوز العصور المظلمة وتلحق بركب المدنية والتطور  
الحديث.

وفي الحقيقة ان هذا الموقف للإمام محمد عبده كان  
المنهج الذي ازدهرت على أساسه حضارتنا الإسلامية  
الحديثة وازدهر إنتاجها العلمي والفكري. فقد كان طبيعياً  
أن يبدأ أسلافنا العظام من حيث انتهى من سبقهم، ولو  
قالوا أيامها النعم يملكون كل شيء لما توصلوا إلى شيء مما  
نتمتع به ونفخر. لقد بدأ أسلافنا بالتعرف على تراث  
الحضارات المحيطة، وبدأت الترجمات من اللغة اليونانية على  
يد خالد بن يزيد (التسوي عام ٨٠٧م) أي في عهد الخليفة  
عمر بن عبد العزيز ثم تزايد النقل وانتظم في أيام العباسيين.  
ولم يعد عملية فردية ولكن أصبح عملية متخصصة تبناها  
الدولة وعلى أساس التفاعل مع هذا التراث الإغريقي ومع  
التراث الهندي والبابلي تجاوزت لمضيق الفكرية من نقلت  
عندهم، وأضافت رصيدها جديداً إلى العقل البشري في كافة  
مجالات العلم.

ترى أليس مطلوباً باسم المنطق، وباسم تقاليد  
الأسلاف العظام، ان نفعل الآن نفس الشيء ؟ وهل نكون  
قد كفرتنا إذا قرأنا واستغلنا من اكتشافات ماركس كما  
استفاد الأقدمون من إنجازات أرسطو ؟ قد يختلف بعضنا مع

أفكار ماركس، وقد يختلفون حول تفسيرها وتطويرها. ولكنهم في الزمن القديم اختلفوا أيضاً حول أرسطو، وكان هناك الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون، وكان هناك أيضاً أبو الحسن الأشعري والفرازي .. كانوا اتجاهين، بل اتجاهات. ولكنها كانت خلافات في العلم. ولم ينكروا إسلام من قال أنه مسلم لأنه اختلف في التأويل أو لأنه استفاد من تراث الحضارات السابقة.



بعد هذا العرض أود أن أستجمل التقالي الكامل مع مضمون ما كتبه الأخ الشيخ المهندس أحمد زين العابدين السامك. لقد اتفقا في المضمون واختلف معي فقط لأنني قبلت أن يطلق على لفظ ماركسي. وفي الحقيقة ليس من عادي أن اتهمك بالفاظ معينة. فما يهمني هو الجوهر، وقد استخلصت اتجاهي كلمة ماركسية لأنها أصبحت ذات معنى مفهوم في كل مكان في العالم، وأنا على استعداد لاستبعاد الكلمة إذا كانت تؤدي إلى مزيد من اللبس بدلاً من مزيد من الوضوح، والمهم أن يكون واضحاً أنني أقصد أنني مؤمن بالاشتراكية العلمية، أي الاشتراكية التي لم تعد حلمًا وإنما وصلنا إلى ألفا حلقة ضرورية ومتقدمة في تطور المجتمع، وهذا قانون موضوعي كان لفكري الاشتراكية الأوائل فضل كشفه أمام البشرية.

ثم تبقى كلمة حول مقال الأستاذ عبد الكريم الخطيب في جريدة الأخبار فقد سجل سيادته أن الماركسية دين والإسلام دين، وبالتالي هما لا يمكن أن يجتمعا معاً إلا في لب

متناقض وطبعاً لا أملاك في مسألة التمام مثلي بالنفاق إلا أن أقول: سامحك الله. ولكن ما هي حكاية ان الماركسية دين؟ حسب علمي كمسلم فإن الإسلام هو آخر رسالات السماء. ثم إذا كنت قد أوضحت اني ألتقي مع الماركسية فيما اعتبره علماً نفعياً، ولماذا لا يتعارض مع الإسلام، فبأي حق يرميني آخر بالكفر أو النفاق؟ أعتقد ان أقصى ما يستطيع هو أن يعلن اني أخطأت الاجتهاد.

دعونا إذن من تكفير بعضنا البعض، ولنبحث فيما هو أهم وأنفع. المسألة في الجوهر والأساس - كما قلت في المقال السابق - هي اني ممن الداعين إلى تشديد النضال ضد أعداء أممنا الاستعماريين والصهاينة. والشي من الداعين إلى تنمية التصادية لجادة، وإلى توزيع عادل اشتراكي لثمار هذه التنمية بين العاملين الذين أنتجوها. انني ممن الداعين إلى نهضة الأمة العربية ومشاركتها الإيجابية في بناء حضارة الإنسان. انني من الداعين إلى إقامة السلطة السياسية للعمال والفلاحين والمثقفين التقدميين لقيادة هذا التقدم. وإيماني بمثل الإسلام هو حافز لتشديد النضال من أجل هذه الأهداف. وإذا كنت أرى ان الاشتراكية العلمية تعيننا بسلاح يساعدنا في تبين الطريق، فإن ممن حق الآخرين أن يختلفوا معي. وقد يعارض البعض مبادئ الاشتراكية في العدل الاجتماعي. ولكن الخلاف في هذه الحالة هو بصراحة خلاف طبقي وسياسي. ولا داعي للزوج بالإسلام في هذا الخلاف حول تنظيم شؤون دنيانا «فلن أزعج انني أكثر إسلاماً منهم حتى وان كنت أعتقد هذا. وكذلك ليس من حقهم أن يزعموا أنهم أكثر إسلاماً مني، أو ان ممن يتفق معي في الفكر قد أصبح من الكفرة أو المنافقين»

---

## — فهرس —

---

٥	مقدمة الناشر للطبعة الثانية
٩	تقديم
١٩	الدين والاشتراكية
٦٣	الإسلام حكومة دينية أم مدنية
٦٩	محمد الإنسان
٨٣	الدين — الاشتراكية — الماركسية
٩٥	مرة أخرى مع الدين والاشتراكية والماركسية

\*\*\*

رقم الإبداع: ٢٠٠٣/١٨٧٧١

الترقيم الدولي I.S.B.N : 977-5222-43-5



في هذا الكتيب يتصدى خالد محيى الدين بشجاعة لمحاولات أعداء الاشتراكية الدائبة لافتعال تناقض زائف بين نصوص الإسلام وبين الفكر الاشتراكي . ويكشف أساليبهم في تكفير كل من يحاول التوفيق بين روح الإسلام وقوانين الاشتراكية . ويربط بأسلوب موضوعي رزين بين الحلول التي تقدمها الاشتراكية كمذهب اجتماعي لمشاكل الإنسان . وبين ما تدعو إليه أصول الفكر الإسلامي .

ويسحب من تحت أرجل الكهنة وبائعي صكوك الفران سجاد الدين الذي يتمسحون به . ويفضح حقيقة الخلاف بينهم وبين الاشتراكية . الذي يعتبر بالدرجة الأولى خلافاً سياسياً تطبيقياً . يزجون فيه بالإسلام عنوة . في محاولة لاستعداد المؤمنين ، ضد أفكار العدالة الإنسانية .



دار العالم الثالث

٣٢ ش صري أبو علم باب اللوق / القاهرة

جمهورية مصر العربية

Email: elguindimohamed@hotmail.com

0547093

